RB160, 525

Presented to the

LIBRARY *of the*

UNIVERSITY OF TORONTO

by

Professor

Ralph G. Stanton

RECREAÇÃO
FILOSOFICA

RECREAÇÃO FILOSOFICA,

OU

DIALOGO

SOBRE A METAFYSICA

PARA INSTRUCÇÃO DE PESSOAS CURIOSAS, QUE NÃO FREQUENTÁRÃO AS AULAS:

PELO

P. THEODORO D'ALMEIDA
da Congregação do Oratorio, e da Academia Real das Sciencias de Lisboa, da Sociedade de Londres, e da de Biſcaia.

TOM. VIII.

LISBOA,
NA REGIA OFFICINA TYPOGRAFICA.
ANNO M. DCC. XCII.

Com licença da Real Meza da Commiſsão Geral ſobre o Exame, e Cenſura dos livros, e Privilegio Real.

Foi taixado eſte livro em papel a quatrocentos reis. Meza 12. de Janeiro de 1792.

Com tres Rubricas.

INDEX

DAS MATERIAS, QUE SE TRATÃO neſte Tomo VIII.

TARDE XLVI.

De algumas doutrinas importantes prévias á Metafyſica.

§. I. *DA-ſe huma Noção da verdadeira Metafyſica.* Pag. 1.
§. II. *Das Primeiras Verdades, ou da certeza dos Axiomas, que a Metafyſica dá.* pag. 9.
§. III. *Da Evidencia das primeiras verdades, ou dos principios, que a Metafyſica dá ás outras ſciencias, e faculdades.* pag. 17.

TARDE XLVII.

Dos Axiomas geraes para todas as ſciencias, Artes, e diſcurſos.

§. I. *DOs Principios evidentes por propria conſciencia.* pag. 27.
§. II. *Do Principio, que chamão* de Contradicção, *e ſuas conſequencias.* pag. 32.
§. III. *Examinão-ſe dous pontos da doutri-*

trina de Wolfio ſobre o Principio da contradicção. pag. 46.
§. IV. *Do Principio de Dijunção; a ſaber. Qualquer couſa ou he, ou não he.* pag. 53.
§. V. *Do Principio da* Razão ſufficiente. pag. 58.

TARDE XLVIII.

Das Propriedades commuas a todas as couſas.

§. I. *DA Eſſencia, dos Attributos, e Predicados accidentaes.* pag. 76.
§. II. *Da primeira propriedade commua a todas as couſas, que he a Unidade.* pag. 93.
§. II. *Da Unidade de compoſição.* pag. 110.
§. III. *Da Unidade da Razão.* pag. 123.
§. IV. *Da Verdade de todas as couſas, onde ſe trata do Eſpaço, e da Negação.* pag. 128.
§. V. *Do Poſſivel, e Impoſſivel.* pag. 137.
§. VI. *Do Perfeito, e do Imperfeito; e do Bom, e do Máo.* pag. 146.
§. VII. *Da Bondade de todas as couſas.* pag. 172.
§. VIII. *Do Agradavel, e Injucundo.* pag. 176.
§. IX. *Do Bello, e do Diſforme.* pag. 199.

TAR-

TARDE XLIX.

Da Grandeza, e Pequenhez, propriedades tambem commuas a todas as couſas.

§. I. *DA Grandeza, e da Pequenhez da extensão.* pag. 206.
§. II. *Da Grandeza Infinita.* pag. 212.
§. III. *Dos Infinitamente Pequenos.* pag. 230.
§. IV. *Conclusão da Ontologia. Sobre o Eſpaço, Tempo, e Movimento.* pag. 250.

TARDE L.

Da Natureza da noſſa Alma, e ſuas perfeições.

§. I. *DA Natureza da alma.* pag. 256.
§. II. *Se ha diverſidade de Natureza mais, ou menos perfeita nas noſſas almas.* pag. 265.
§. III. *Da união da noſſa Alma com o Corpo, e primeiramente explicada no ſyſtema dos Antigos do* Influxo Fyſico. pag. 278.
§. IV. Da Harmonia preſtabelecida, *iſto he, da ſentença de Leibnitz ſobre a união da noſſa alma com o corpo.* pag. 291.

§. V.

§. V. *Do Syſtema das cauſas occaſionaes.* pag. 300.
§. VI. *Das Potencias da Alma, Memoria, Entendimento, e Vontade.* pag. 303.

RE-

RECREAÇÃO FILOSOFICA

REPARTIDA POR VARIAS TARDES SOBRE A METAFYSICA.

TARDE XLVI.

De algumas doutrinas importantes prévias á Metafyſica.

§. I.

Dá-ſe huma Noção da verdadeira Metafyſica.

Theod. TOrnemos, amigo Eugenio, a continuar as noſſas converſaçõ̃es filoſoficas, já que o tempo nos favorece com occaſião opportuna, e

vós goſtais deſtas materias : quanto a mim , ſeguro-vos , amigo , que nada me recreia mais , que huma converſação , quando he util : nada me afflige mais , do que ſendo inutil , e ociosa.

Silv. Quando á utilidade da inſtrucção ſcientifica ſe ajunta a amenidade de huma agradavel converſação , todo o homem , que não tiver o goſto eſtragado , deve goſtar muito.

Eug. Depois que começaſtes a inſtruir-me deſte modo , nem para mim ha converſação mais util , nem divertimento maior ; porque me alegro inexplicavelmente , vendo-me cada vez mais illuſtrado no meu entendimento. Se nas couſas ſenſiveis houveſſe de buſcar ſemelhança á minha conſolação , e ao motivo della , ſómente a acharia em hum homem , que acordando do ſono , lá no mais recondito de huma ſubterranea mina , eſtiveſſe confuſo , não podendo atinar , nem conhecer couſa alguma deſſas meſmas , que tinha á roda de ſi , e depois guiado por huma mão eſtranha foſſe pouco a pouco ſahindo da região das trévas , e da ignorancia para a região da luz. Quem póde duvidar , que eſte homem teria hu-

huma eſtranha, e bem ſolida alegria. Pois eis-aqui o que me tem acontecido a mim com eſta inſtrucção.

Theod. Se a voſſa utilidade vos recreia, a mim tambem me conſola pelo muito que vos amo; e porque tenho particular goſto de ſer util aos mais. E já que temos opportuna occaſião, quero agora pegar-vos outra vez do braço, e não ſó correr, como fiz comvoſco pelos jardins amenos da Natureza, mas dar hum voo mais alto, fazendo-vos ſubir com as azas do entendimento a lugar ſuperior, donde poſſais olhar para tudo o que tem ſer, ou ſeja corpo, ou eſpirito; quer habite na terra, quer nos Ceos. Vede a quanto chega o meu atrevimento.

Eug. Não me obrigueis a fazer o papel de Icaro, porque nunca fui repreſentante; e ainda que o foſſe, eſſe papel e figura nunca por minha vontade o eſcolheria. Mas ſendo vós o meu Dédalo, e guiando-me pela mão, voarei ſeguro.

Theod. Com effeito ſeus perigos grandes ha no eſtudo da Metafyſica; por iſſo meſmo que he ſciencia mais alta, mais ſujeita he a que o entendimento

perca o tino, e ſe precipite. Mas por iſſo meſmo quero acautelar-vos.

Eug. Mas ſobre que materia diſcorre a Metafyſica? Eſtou com curioſidade de o ſaber; porque já na Fyſica nós olhámos muito bem para os Ceos, e para tudo o que havia na terra: não ſei que mais nos reſte para tratar agora neſſa ſciencia, cuja ſuperioridade tanto me recommendais.

Theod. Na Fyſica tratámos de tudo o que tinha corpo, e era feito de materia: na Metafyſica ſe trata tambem do que não tem corpo. Duas partes principaes tem a Metafyſica, que vos hei de enſinar: huma, que chamão *Ontologia*, e trata em commum de tudo o que tem ſer. Eſta parte da Metafyſica he como a Meſtra univerſal de todas as ſciencias. Alguns lhe chamão *ſciencia das ſciencias*, porque dá os principios ſobre que hão de rodar todas as mais ſciencias. Della dependem a Logica, a Fyſica, a Medicina, a Moral, a Mathematica, a Politica, a Juriſprudencia, a Theologia Natural: em fim, como trata de tudo o que tem ſer, abrange o objecto de todas as ſciencias, e dá a todas, como a planta,

ta, ſobre que hão de levantar cada qual os ſeus edificios particulares.

Silv. Aſſim me creárão ſempre, e eſte he o conceito, que ſe deve fazer da Metafyſica.

Theod. Mas ſe vós, Silvio, fallaſſeis por propria experiencia, talvez que não fizeſſeis da Metafyſica eſſe conceito. Pelo menos ſe vós aprendeſſeis o que no meu tempo ſe enſinava nas aulas, e pelos livros, de que tinhamos noticia, nada mais inutil havieis de aprender do que eſſa Metafyſica; pois que aſſim me aconteceo a mim, em quanto andei nas aulas.

Silv. Ora que todo o voſſo empenho ſeja fazer-me ingrato a meus Meſtres, rebelde ás minhas eſcolas, e inimigo do meſmo leite, a quem devo todo o ſer! He couſa paſmoſa.

Theod. Não vos altereis, amigo Silvio. Eu deſejava que vos conſolaſſeis comigo, lamentando o termos perdido eſſe tempo; mas como eſtais com penſamentos contrarios, conſervai-os em boa paz, porque eſſes alegrão, e conſolão mais do que os meus, que são de arrependimento. E como hia dizendo, Eugenio, a primeira parte da Metafyſica empre-

ga-

ga-ſe em tratar em commum de tudo o que tem ſer; e a outra parte, que chamão *Pneumatologia*, trata do eſpirito. Aqui entra Deos em primeiro lugar, e depois a noſſa alma. A que trata da alma ſe chama *Pſycologia*. Ora a Metafyſica trata deſtas couſas, uſando ſó do lume da razão; porque á *Theologia ſobrenatural* pertence tratar deſtes meſmos eſpiritos, valendo-ſe da luz das Eſcrituras Santas: e por eſta razão aquella parte da Metafyſica, que trata de Deos, ſe chama *Theologia Natural*, que he materia de ſumma importancia.

Silv. Não póde deixar de o ſer, por quanto por deſgraça do noſſo ſeculo, tem-ſe os homens valído de diſcurſos Metafyſicos mui eſpecioſos, e delicados contra a meſma Religião: e convem hoje, que todo o homem de juizo ſe applique muito a eſta ſciencia, para ſe não enganar com eſtes terriveis engenhos, ingratos a ſeu Deos, e á meſma razão, que Deos lhe déra.

Eug. Se deſejo, Theodoſio, acautelar tudo o que for erro, pelo amor que tenho á verdade, com quanto maior empenho deſejarei evitar eſſes erros,

que

que são tão pernicioſos. Vamos já a eſta empreza.

Theod. Iremos : mas quero logo fazer-vos huma advertencia preciſa ; e vem a ſer , que não he obrigado hum homem a ſaber mais do que póde. E já daqui , Silvio , tambem vos peço licença para me apartar do caminho , que vós trilhaſtes ; porque ora entrarei nelle , ora me deſviarei , cortando ſempre direito ao meu fim , ſem reparar em pégadas alheias.

Silv. E qual he o voſſo fim ?

Theod. Dar a Eugenio os principios geraes , ſobre que o entendimento póde diſcorrer , em ordem a que de tudo o que cabe na esfera do noſſo entendimento , diſcorra com acerto ; e além diſſo....

Silv. Já vós na Logica diſſeſtes , que tinheis eſſe meſmo fim. Com que vós pondes o meſmo fim a ſciencias tão diverſas , como Logica , e Metafyſica ?

Theod. A Logica evita os erros em toda a materia , e enſina a diſcorrer bem , pelo que pertence á fórma do diſcurſo : a Metafyſica tambem evita os erros em toda a materia , pelo que toca ás Maximas , e principios , em que o

diſ-

diſcurſo ſe funda. Se a Maxima he errada, ainda que ſeja bom o diſcurſo, ſahirá erro na conſequencia; e quando a Maxima for boa, ſendo o diſcurſo caviloſo, tambem ſahe erro na conclusão: logo convem tapar ambas as portas, por onde nos póde vir o erro: a Logica evita huma, e a Metafyſica outra. Creio que já ſe vê, que são diverſos os fins de Logica, e da Metafyſica, ainda que pareção ſer o meſmo. Porém eſte fim ſómente pertence áquella parte da Metafyſica, que chamão *Ontologia*. Além diſſo pertendo que Eugenio faça o conceito, que póde fazer-ſe neſte miſeravel mundo, tanto da ſua alma, como do ſeu Creador; porque vai grande differença do conceito que eu formava de mim, e de Deos, antes que eſtudaſſe a ſolida Filoſofia, ao conceito que agora formo.

Silv. Sendo iſſo aſſim, já vejo que tenho que aprender depois de velho e doutorado, Metafyſica de novo; porque não vos ouço fallar em *Entes da razão*, nem *Predicamentos*, *Continuo*, *Poſſiveis*, *Univerſaes*, &c. que he o que me enſinárão.

Theod. Como já vos declarei o meu fim,

fim, vós lá julgareis, ſe vos he preciſo eſtudalla de novo, ou não, pois ſó vós podeis julgar ſe com a Metafyſica, que eſtudaſtes, podereis conſeguir eſte importante fim, que vos não he inutil.

Eug. Seja, ou não ſeja preciſo a Silvio eſtudalla de novo, a mim ſem dúvida me he preciſo ſabella bem; porque nem boa, nem má já mais a aprendi. Vamos a iſto, Theodoſio.

Silv. Não nos demoremos mais, que com impaciencia leva Eugenio eſtes poucos minutos de demora.

Theod. Servem como de Prefação ao que lhe hei de enſinar.

Eug. Como o tempo ſe empregue em couſa, que me ſeja util, fico contente.

§. II.

Das primeiras verdades, ou da certeza dos Axiomas, que a Metafyſica dá.

Theod. DAda a idéa da Metafyſica, que quero tratar, ſem mais demora quero ir preparando o voſſo entendimento para o que ella vos ha de enſinar; e convem que advirtais, que

que aſſim como as ſciencias e artes, a que a Metafyſica preſide, ſão de mui diverſa natureza, aſſim tambem o ſão os Axiomas, que por ellas reparte. Já ſupponho que vos diſſe, que Axioma chamamos nós a huma verdade conſtante, e manifeſta, que he como *Maxima fundamental.* Ora eſtas maximas, ou Axiomas, devem ſer certas, (aliàs não as deve dar a Metafyſica como baſe, ſobre a qual firmem as ſciencias, e faculdades todos os ſeus diſcurſos) porém ſendo certas todas eſtas maximas, não ha em todas a meſma certeza. Lembrai-vos que já vos adverti na Logica (pag. 90.) que tres generos havia de certeza: *Metafyſica*, *Fyſica*, e *Moral.* Certeza Metafyſica he a daquellas propoſições, que de tal ſorte repugnão á falſidade, que por nenhum caſo ſerão falſas. Deſte genero ſão os Axiomas da *Arithmetica*, da *Geometria*, &c. Outras verdades ha, que ſão certas fyſicamente, de ſorte que tambem repugnão á falſidade; porém abſolutamente podem ſer falſas, no caſo que ſe invertão as Leis da Natureza, e ſucceda hum grande milagre. Deſte genero ſão os Axiomas da Fyſi-

ſica, da Perſpectiva, &c. Outras verdades em fim são certas moralmente; e de tal ſorte repugnão á falſidade, que ſeria caſo mui raro, e difficil o ſerem falſas, poſto que niſto não ſe quebrarião as Leis da Natureza: e deſte genero são os Axiomas da *Politica*, da *Medicina*, da *Juriſprudencia*, &c.

Eug. Pouco mais, ou menos já me tinheis explicado iſſo meſmo; mas agora he que faço niſſo maior reflexão.

Theod. Já daqui começa a Metafyſica a inſtruir-vos, que *para qualquer Arte, ou ſciencia, não convem tomar por maxima fundamental, ſenão couſa certa.* E ſeja eſta a primeira Propoſição, que vós ireis notando, como fizeſtes na Logica. E bem ſe vê quanta razão ha para eſte preceito; porque tomando por maxima qualquer propoſição incerta, tudo quanto ſobre ella ſe eſtribar, ficará ſujeito a muitos erros.

Silv. Iſſo he huma couſa tão natural, e evidente, que ninguem della duvída, nem póde duvidar, pois iſſo meſmo he *Axioma*; e os Axiomas ſe eſtabelecem no principio de qualquer ſciencia. E convem advertir iſto, porque são mui frequentes os caſos, em que algumas

mas peſſoas, principalmente Artifices, tomão por fundamento das ſuas Artes, e manufacturas, propoſições muito incertas, por não dizer, erradas, ſó porque aſſim o fazião ſeus meſtres, e deſte genero são todos os que rematão o ſeu dito com eſte deſengano: *e em fim, aſſim ſe coſtuma*; *aſſim me enſinárão*: *aſſim ſe faz neſta, ou naquella parte.* Iſto não he razão fundamental: deve dar-ſe Axioma tão certo, que olhando para elle com reflexão, ninguem duvide. Eſta he a razão, por que a Arquitectura, cahindo ás vezes na mão de certos engenhos fogoſos, e inquietos, e incapazes de freio, degenera de fórma, que em vez de produzir obras formoſas, e uteis, não nos offerece aos olhos, ſenão monſtros horrendos, e ridiculos: por quanto certos Arquitectos aſſim chamados, porque tomárão eſſe nome, tomão por maxima fundamental hum erro mui grande, e affectão que *tudo o que he novo he bom*; e iſto he grandiſſimo erro. Outros praticamente aſſentão noutra Maxima falſa: *Tudo o que me agrada, he bom*, e tambem he couſa muito incerta; porque talvez o ſeu goſto eſteja bem eſtragado.

do. Outros recorrem ao coſtume da terra, ou dos tempos, como ſe foſſe certa eſta disfarçada maxima, que os governa: *O que he moda, he o bom neſta materia.* Outros tem outra maxima: *Tudo o que he coſtume conſtante neſte Paiz, he bom*: e por iſſo todas as obras Goticas são tão imperfeitas. Outros aſſentão, que *o que he difficil, he bom, e eſtimavel*, que vem a ſer outro erro; faltando a todos para maxima fundamental alguma verdade, que ſeja certa, conſtante, e ſegura, como devia ſer.

Deſta deſordem naſcem muitas, que algum dia darão materia de rizo aos vindouros: como por exemplo: hum certo ornato (que ſe uſava em quaſi tudo) de couros, e azas de morcego; e outras ridicularias, as quaes a torto, e a direito ſe havião de pôr, quer cahiſſe bem, quer não cahiſſe. Não ſei que vos diga. Muito tem que zombar diſſo os que viverem daqui a trinta, ou quarenta annos; e hão de dizer que andavamos loucos. O meſmo hão de dizer os noſſos netos da demaziada affectação da linha recta, ornando tudo á moda Grega, como lhe chamão. E o que mais os ha de fazer admirar,

he

he o ſer eſta loucura como contagio, que ſe communica de Reino para Reino, e he quaſi geral por eſtes tempos. Appéllo para os noſſos netos (1).

Silv. Pois ſempre ſe hão de fazer as obras do meſmo modo? Então em que ſe ha de empregar o engenho de cada hum, e o bom goſto?

Theod. Em aperfeiçoar quanto mais puder a ſua obra, ſeja qual for; mas dentro dos limites, que preſcreve a maxima fundamental, por onde ella ſe deve governar. Dizei: Seria louvavel quem nos edificios puzeſſe os telhados para os lados, as portas em ſima, as janellas para baixo, ou para o Ceo? Certamente não; porque iſſo era inverter todas as maximas, que pertencem ao modo de edificar caſas: pois o meſmo digo á proporção dos que por engenho deſinquieto (em qualquer materia que ſeja) ſaltão fóra dos eixos, e fazem couſas indignas. Quando esfriar o fogo da moda, em que conſiſte toda a ſua apparente perfeição, e belleza, então ſe fará dellas o conceito, que merecem, e o devido deſprezo; aſ-

(1) Não he preciſo tanto: já hoje ſe uſa muito menos tal ornato.

aſſim como vemos hoje, que acontece a algumas obras dos antigos. Pelo contrario nunca zombamos das que forão conformes ás maximas fundamentaes, e ſolidas, por onde ſe devião fazer; por quanto eſſas ſempre conſervão a eſtimação: como ſe vê na Arquitectura Romana, na Eſcultura, na Pintura, na Poeſia, e na Oratoria dos antigos meſtres, nas quaes obras ainda hoje todos admirão huma belleza ſolida, fezuda, e (deixai-me explicar aſſim) maſculina. Porém deixemos eſſe ponto. Por agora, Eugenio, baſta dizer-vos como couſa certiſſima, e importantiſſima, que em tudo nos havemos de governar por alguma regra verdadeira, e *Maxima certa*, pois do contrario procedem infinitos erros, e deſordens, tendo alguns por maximas humas couſas, que são ou duvidoſas, ou falſas. Conſiderai o que ſuccederia em qualquer edificio, ſe ſe governaſſe o Artifice por huma regra torta, ou hum eſquadro errado, ou hum nivel pouco exacto. Tudo por certo ſeria deſordenado, e torpe: pois não ſuccede menos a quem em qualquer obra, ou ſeja de mãos, ou da cabeça, ſe go-

ver-

verna por maxima, que não ſeja verdadeira, certa, e conſtante.

Eug. E deve ſer certa com certeza Metafyſica, e rigoroſiſſima; ou baſta certeza moral?

Theod. Conforme for a obra, aſſim deve ſer a baſe, em que ſe funda. Para as ſciencias, que são rigoroſamente taes, como Arithmetica, Geometria, &c. devem ſer as maximas certiſſimas, e com certeza Metafyſica; porque como os diſcurſos deſtas ſciencias devem ſer certiſſimos, forçoſamente as maximas, em que elles ſe eſtribão, o devem tambem ſer. Para a Fyſica, Perſpectiva, Mecanica, &c. baſtão maximas fyſicamente certas, como são todas as que ſe fundão na experiencia conſtante dos ſentidos. Para a Politica, Juriſprudencia, e outras, baſtão maximas de certeza moral, como são as que ſe fundão no dito de teſtemunhas fidedignas, e na voz commua, &c. Mas para tudo ſe requer como fundamento maxima que ſeja certa; aliàs ſendo o fundamento inconſtante, todo o mais edificio cahirá.

Silv. Muitas couſas ſe tem por certas, que o não são; e ſendo iſto aſſim, poderão muitos eſtar mui contentes com

as

as ſuas maximas fundamentaes, ſendo ellas na realidade falſas.

Theod. Para iſſo ſe inſtituio a *Metafyſica*, para exame deſtas maximas, e dar luz ao entendimento, para julgar da ſua certeza, ou incerteza. Não póde a Metafyſica diſcorrer por cada huma em particular; mas com certas regras geraes póde abranger a todas. Eu as irei dando pouco a pouco, conforme me parecer mais accommodado á voſſa intelligencia. Mas antes que paſſemos a iſſo, convem tratar de propoſito da evidencia, que coſtuma haver neſtes meſmos principios, para os diſtinguirdes em diverſas claſſes, e não confundirdes o que ſe diz de huns com o que ſe diz de outros.

§. III.

Da evidencia das primeiras verdades, ou dos principios, que a Metafyſica dá ás outras ſciencias, e faculdades.

Eug. EU imaginava que era o meſmo *Certeza*, que *Evidencia*.

Theod. Não: tem muita diverſidade: as verdades da noſſa Santa Fé são certiſ-

ſimas; mas não são evidentes. *Ser huma verdade certa, he ſer firme, e ſegura, e infallivel: porém ſer huma verdade evidente, he ſer clara, patente, e manifeſta.* As verdades da Santa Fé são certiſſimas; mas não são claras; são eſcuras: ſó as conhecem aquelles, a quem o Pai Celeſtial as revelou, conforme diſſe Jeſu Chriſto. Além diſto qualquer *Teorema* da Geometria, antes que ſe demonſtre, he certo: por quanto o que huma vez he certo, ſempre o foi; nem a certeza he couſa, que venha com o tempo: porém eſſe *Teorema* antes de ſe formar a demonſtração, não era evidente; e ſó a demonſtração he que poz patente, e manifeſta a ſua verdade, a qual até então eſtava eſcondida, e occulta. Pelo que qualquer verdade occulta, e eſcondida póde ſer *certa*; mas em quanto for occulta, não póde ſer *evidente*; pois o meſmo he *evidente*, que manifeſta.

Eug. Tenho percebido a differença, que vai da *certeza* á *evidencia*.

Theod. Suppoſto iſto: tambem ha varias claſſes de evidencia, que correſpondem ás tres claſſes de certeza, de que ha pouco fallei. Evidencia *Metafyſica*, ou

Ma-

Mathematica, he a força, com que de tal ſorte o entendimento he arrebatado para dizer *Sim*, que por modo nenhum poſſa duvidar da verdade, que ſe lhe propõe: como acontece aos primeiros principios, e verdades da Mathematica; como quando digo: *Dous e hum são tres. O todo he maior que a parte*, &c. Advirto, que de muitas verdades demonſtradas mathematicamente podemos duvidar, e podemos tambem negallas; mas iſſo ſó póde ſer ignorando, ou não entendendo a demonſtração. Porém vendo-a claramente, ninguem poderá abſolutamente duvidar da dita verdade; porque o entendimento he arrebatado para dizer *Sim*. E ſe o entendimento não experimenta eſta força, não eſtá a verdade mathematicamente demonſtrada; nem tem *Evidencia mathematica*, ou *metafyſica*.

Eug. Bem entendo.

Theod. Evidencia fyſica he a força, com que o entendimento ſe ſente inclinado para dizer *Sim*: ſuppondo, que ſe não alterão as Leis da Natureza, nem por milagre, nem por feiticeria: como ſe me diſſerem, que *Silvio eſtá ſentado*

agora, quando o eſtou vendo neſta poſtura. A *Evidencia moral* he a força, com que o entendimento ſe ſente inclinar para dizer que *ſim*, ſuppondo que as couſas ſuccedem, como coſtumão acontecer: como v. g. ſe me diſſerem: *Agora alguem eſtará dormindo na Corte.*

Eug. Percebo bem; e do que me tendes dito venho a colligir, que toda a *Evidencia* traz comſigo *Certeza*: mas nem toda a certeza traz comſigo *Evidencia.*

Theod. Aſſim he: ora eſtas tres Evidencias fundão-ſe em tres caſtas de difficuldades, que o entendimento tem para dizer o contrario; de ſorte que o entendimento por força de evidencia he impellido para dizer *Sim*, por quanto acha grande difficuldade em dizer *Não*: ſe a difficuldade he pequena, e muitas vezes o entendimento a vence, não lhe dá evidencia moral; mas ſó *Conjectura provavel*: como v. g. ſe diſſerem: *Alguem ha de dormir agora em todo eſte ſitio.* Se a difficuldade he mui grande, mas póde vencer-ſe, ſem milagre, então dá *Evidencia moral*: como v. g. ſe diſſer, que *alguem dorme agora em toda a Cidade.* Se a difficul-

da-

dade for creſcendo, tanto que para a vencer ſeja preciſa força maior que a da Natureza, e ſe devão inverter as ſuas Leis, então chega a ſer *Evidencia fyſica*, como v. g. ſe diſſer que *alguem dorme agora em todo o Reino*; por quanto ſó por milagre poderia acontecer, que agora em todo eſte Reino ſe não achaſſe alguem dormindo: maior difficuldade ſerá, ſe fallarmos de toda a Europa; e maior ainda, ſe fallarmos de todo o mundo: maior ainda ſe alargarmos o tempo, não ſó deſta hora, mas de todo eſte dia; depois de toda a ſemana, dizendo, que *em toda eſta ſemana ninguem dorme em todo o mundo*: quanto maior difficuldade ſentir o entendimento em dizer, *Não*, tanto maior he a evidencia da propoſição, que diz, que *ſim*.

Silv. Deſſe modo póde a evidencia moral creſcer infinitamente; porque póde infinitamente creſcer a difficuldade do contrario, e chegar a ſer evidencia não ſó fyſica, mas metafyſica, ou mathematica.

Theod. Nem tanto: póde chegar a *Evidencia fyſica*; iſſo ſim; porque a difficuldade póde creſcer de modo, que ſe-

ſeja preciſo milagre para a vencer; e aſſim vem a ſer a *Evidencia fyſica*; mas nunca chega a ſer Evidencia metafyſica; porque eſta pede huma tal difficuldade no contrario, que nem o Creador invertendo todas as Leis da Natureza a vence; pois deve nella haver huma total, e abſoluta impoſſibilidade, como v. g. quando digo, que *o Todo he maior que a ſua parte*; ou tambem: *Dous e hum são tres*: porque he abſolutamente impoſſivel que *o Todo não ſeja maior que a ſua parte*; e que *Dous e hum não ſejão tres*, &c. Porém ſobre o dormir, ou não dormir nunca póde a difficuldade chegar a tanto; pois por eſpecial milagre da Omnipotencia podia acontecer que em hum Reino, a certa hora, ninguem dormiſſe, o que ſem milagre nunca póde acontecer, ſuppoſta a ſumma variedade de peſſoas, genios, condições, ſaude, &c. E por iſſo como eſta difficuldade ſó por poder Divino ſe póde vencer, chega a Evidencia do contrario a ſer Evidencia fyſica.

Silv. E não ſeria dos mais pequenos eſſe milagre.

Theod. Agora aqui excitão os Modernos hu-

huma queſtão, que eu eſtive para omittir de todo: mas ſempre lhe acho ſua tal, ou qual utilidade para a inſtrucção de Eugenio; e vem a ſer: Se com effeito o noſſo entendimento tem algumas verdades, que lhe ſejão metafyſicamente evidentes. A eſta queſtão já vós, Eugenio, podeis reſponder, pelo que vos diſſe na Logica, quando tratámos das enfermidades do entendimento, e fallámos da cegueira, que lhe querião ſuppôr os Pirrhonios, e todos aquelles, que dizem, que nada ſe ſabe de certo. Contra eſtes vos baſta o que então diſſe.

Silv. Mas eſſes homens, que ſeguem eſſa opinião, e ſe põem a duvidar de tudo, nunca ſe vem arrebatados no ſeu entendimento para dizer *Sim*, por mais claras, e manifeſtas, que ſejão as verdades, que ſe lhes propõem; e vós diſſeſtes, que ſómente erão metafyſicamente *Evidentes* as verdades, que por ſummamente claras, fazião tal força ao Entendimento, que elle não podia deixar de dizer, que *ſim*, por ſe ſentir arrebatado: como logo lhes são evidentes, ſe elles dizem que *não*?

Theod. Os Pirrhonios não chegárão a ſer

ſer tão cegamente obſtinados na ſua teſma, que não concedeſſem o Principio da contradicção, iſto he, o Axioma, que diz: *Impoſſivel he que huma couſa ſeja, e não ſeja ao meſmo tempo.* (1) Ora admittido eſte Principio, forçoſamente ſe havia de ver o ſeu entendimento obrigado a admittir todos os demais, que naſcem delle, e ſe deduzem por conſequencias neceſſarias: v. g. que *o Todo he maior que a parte*, &c. De ſorte que dirião elles, quando muito, que eſſas conſequencias não erão infalliveis: dirião, que tudo era duvidoſo; mas quizeſſem, ou não quizeſſem, havião de dizer que *o Todo era maior do que a parte.* Poderião com a lingua dizer o que quizeſſem; mas com o entendimento forçoſamente havião de dizer o meſmo que nós dizemos.

Silv. Parece muito adivinhar.

Theod. Não he adivinhar, he diſcorrer com ſegurança. O ſeu entendimento era da meſma natureza, que o noſſo. Ora o noſſo por mais força que lhe façamos, não póde em certos caſos dizer que *não*; nem deixar de dizer, que *ſim*; co-

(1) Conſta de Laertio l. 9. f. 105. 106. e de Empyrico Pirrhon. Hyp. l. 1. f. 62.

como quando ſe lhe propõe que *Dous e mais hum são tres.* Eſta força vai da natureza do entendimento: e aſſim como nós abrindo os olhos não podemos deixar de ver a luz que eſtá defronte; aſſim a alma, expondo-lhe diante dos olhos a luz clara da verdade, he impoſſivel que a não veja; e eſte ver, e conhecer a verdade he o dizer, *ſim.* Eſta força obra fyſicamente, e quer nós ſejamos entendidos, quer ruſticos; quer ſigamos eſta opinião, quer a contraria; cada qual em ſe lhe propondo iſto: *Todo maior que a ſua parte*, ha de conſentir, e dizer que *ſim*; e ſe lhe propuzerem: *Todo igual á ſua metade*, ha de dizer, que *não.* Se houveſſe hum homem tão teimoſo, que negaſſe, que era pezado, e que affoutamente diſſeſſe, que não cahiria para baixo, ainda que o largaſſem ſolto lá da ſimalha de huma torre; ſe houveſſe homem tão louco, e fizeſſem nelle eſta temeraria experiencia, viria dizendo pelo ar: *Não caio*, *não caio*; mas havia de vir cahindo infallivelmente, e quebraria a cabeça no chão, quando mais teimaſſe, que não cahia: por quanto a gravidade obra independentemente do juizo, e

das

das ſuas opiniões: ſiga o homem a opinião que quizer, a gravidade obra nelle fyſica, e realmente, e ha de vir cahindo para baixo. Aſſim no noſſo caſo: a evidencia he huma força, com que a verdade claramente propoſta puxa, e attrahe o entendimento fyſicamente, quer elle diga que he attrahido, quer diga que não, ſempre ha de vir vindo a abraçar a verdade. E niſto não nos cancemos mais.

Eug. Tendes razão, porque me parece eſcuſado gaſtarmos tempo niſſo.

Theod. Iſto ſuppoſto, concluimos, que ha muitas verdades, não ſó certas, mas evidentes. Que ha tres caſtas de *certeza*, como tambem de *Evidencia*, e que neſtas he que ſe fundão as Sciencias, e Faculdades, e que á Metafyſica as devem. Baſte por ora: agora vamos a paſſeio, que eſta primeira Conferencia ſerve ſó de Prefação á Metafyſica.

TAR-

TARDE XLVII.

Dos Axiomas geraes para todas as ſciencias, Artes, e diſcurſos.

§. I.

Dos Principios evidentes por propria conſciencia.

Theod. HOJE, amigo Silvio, havemos de ſahir da converſação mais concordes; porque tudo ſerão verdades notorias, e de que ninguem póde duvidar, ſenão por fingimento, e traveſſura de genio.

Silv. Sendo aſſim, pouca dúvida haverá entre nós.

Eug. Ainda aſſim duvido, que paſſeis huma tarde em paz.

Theod. Se todos tres concordaſſemos em tudo, ſeria a converſação mui injucunda, e enfadonha: como vós me não contradizeis em nada, bom he que Silvio me contradiga, para ter algum ſal a converſação. Mas vamos ao que importa. Duas caſtas ha de *Principios*, ou ver-

verdades evidentes, que por ſi dão luz a outras muitas, que dellas naſcem: chamão-lhes *Axiomas*; e deſtes huns são notorios á alma pela propria conſciencia, outros pela clara, e manifeſta connexão, ou oppoſição dos termos. E no que toca á primeira claſſe, temos eſtes *Axiomas*, ou *Principios*. Ide-os vós, Eugenio, apontando todos como quem faz provimento em hum armazem para as neceſſidades futuras.

Eug. Tómo o voſſo conſelho: dizei já.

Theod. O primeiro principio he eſte: *Eu penſo*; ou, uſando da palavra Latina *eu cogito*. Eſta verdade he a mais notoria, que huma alma póde ter; porque ella immediatamente ſente que *penſa*, ou *cogita*: de ſorte que ſe duvidar diſſo, como ella não póde duvidar ſem cogitar, neſſa meſma dúvida ſe certifica, que eſtá cogitando: por quanto ſe diſſer, *duvído*, póde logo dizer: *Todo o que duvída penſa*: *logo eu penſo*. Descartes dá eſte principio por primeiro; e não ha dúvida que o he neſta claſſe.

Silv. E de que ſerve eſſe principio cá para as Sciencias?

Theod. A ſeu tempo vereis de que ſerve.

Deſ-

Deſte principio naſce outra verdade, tambem evidentiſſima, que he eſta: *Eu exiſto*, por quanto he impoſſivel que o *Nada* penſe; e quem não exiſte neſte mundo, he nada, e nelle não póde fazer couſa alguma: ſendo logo evidente á alma eſta verdade *Eu penſo*, tambem lhe he evidente eſtoutra: *Eu exiſto.*

Silv. Muita gente boa (tenho lido) que diz não ſer evidente que exiſta o Mundo: como logo dizeis que he a ſegunda verdade evidentiſſima dizer cada hum: *Eu exiſto?*

Theod. A alma eſtá certa que penſa, e eſtá certa que exiſte; mas não penſa o corpo; e por iſſo da cogitação da alma não ſe póde inferir que exiſta o ſeu corpo. Convem reparar niſto: eu não digo, que o homem eſtá metafyſicamente certo que exiſta: digo que a alma eſtá certa que exiſte, e vós haveis de conceder que a alma póde mui bem exiſtir ſem corpo, como ſuccede depois da morte.

Silv. Eſſas delicadezas não eſperava eu, nem que fizeſſeis grande differença da alma do homem ao homem formado de corpo e alma: vamos adiante, que não quero diſputar por qualquer couſa.

Theod.

Theod. Outros principios ha, que tambem são evidentes á alma, como são eſtes: *Sinto eſta dor. Ouço huma voz. Vejo hum objecto*, &c. Eſtas verdades são tambem evidentiſſimas á alma pela propria conſciencia. Não vos eſpanteis, Silvio; ouvi ſocegadamente, e depois direis. As operações dos noſſos ſentidos são movimentos dos orgãos do corpo, cauſados pelos objectos externos; e eſtes movimentos dos orgãos dos ſentidos ſe communicão ao cerebro, como vos diſſe na fyſica, e depois á noſſa alma, de ſorte que ella tem a ſua percepção, ou ſenſação eſpiritual, á qual correſponde a ſenſação material, ou movimento dos orgãos do corpo. A alma eſtá por ſi certa ſómente do que ella tem em ſi meſma, iſto he, da ſua ſenſação eſpiritual; agora da ſenſação material no corpo, e do objecto externo que a coſtuma cauſar, não tem certeza metafyſica; porque quando ſonhamos, a alma crê que vemos jardins v. g. que paſſeamos, que ouvimos os paſſarinhos, que ſentimos fragrancia de flores, ou tambem que cahimos, que nos ferem, &c. e tudo iſto eſtando o corpo em huma cama ás eſcuras, e com

os

os olhos fechados: mas a alma tem no ſonho a meſma percepção, e ſenſação eſpiritual, que teria ſe tudo iſſo aconteceſſe na realidade. De ſorte que eſtá certa, que em ſi tem aquellas percepções, que ſe chamão *ver*, *ouvir*, *cheirar*, *dor*, &c. Porém no caſo que perguntaſſe a ſi meſma, ſe exiſtião eſſes objectos externos, que coſtumão cauſar eſſas ſenſações eſpirituaes, que em ſi tem, ou ſe ao menos exiſtem no cerebro alguns movimentos, que lhas excitem; diſſo não eſtá a alma evidentemente certa por eſte principio da propria conſciencia, ou experiencia de ſi meſma; poderá certificar-ſe por alguns diſcurſos taes, ou quaes, conforme os puder formar; mas por experiencia de ſi meſma, não: por quanto eſta experiencia ſómente a certifica do que paſſa em ſi, mas não do que paſſa no cerebro, ou nos olhos; e por iſſo ſe engana muitas vezes, como acontece nos ſonhos. Agora dizei, Silvio, o que tendes contra iſto, pois vos vi impaciente, como quem tinha muito que dizer.

Silv. Com eſta diſtinção de ſenſação eſpiritual, e ſenſação material me reſpondeſtes ao que eu queria dizer-vos.

Theod.

Theod. Eugenio, aqui vereis que convem muito, primeiramente ouvir bem, e reparar bem, e reperguntar talvez, e depois replicar, como eu vos aconſelhava na Logica: vamos agora aos principios, ou verdades notorias á alma pela manifeſta connexão dos termos.

§. II.

Do Principio, que chamão de Contradicção, *e ſuas conſequencias.*

Theod. ALém das maximas evidentes, que nós temos por conſciencia, iſto he, ſciencia, ou experiencia da propria alma, ha outras (como diſſe) que ſão evidentiſſimas pela connexão dos termos entre ſi: o primeiro principio deſtes, e maxima univerſaliſſima, em que ſegundo Wolfio todos os demais ſe eſtribão, he o chamado *Principio de Contradicção.* Aſſim lhe chamão os Modernos, depois de Leibnitz, e de Wolfio: e vem a ſer eſta verdade a todos notoria: *Impoſſivel he que huma couſa ao meſmo tempo ſeja, e não ſeja.* Chamão-lhe Principio de Contradicção, porque eſtá a ſua ver-

verdade na repugnancia, e contradicção, que tem o *ſer* com o *não ſer*.

Silv. Eſſe Principio he já mui velho, nem eu ſei que poſsão dizer lá os voſſos Modernos ácerca delle couſa, que não ſaiba qualquer criança, ou qualquer ruſtico.

Theod. E ſenão foſſe mui velho, e notorio a qualquer ruſtico, não era principio univerſaliſſimo, e evidentiſſimo; por quanto da ſua ſumma evidencia procede ſer notorio a todos. Ora Wolfio quer com grande empenho, que eſte ſeja como o primeiro de todos os principios, a que todos os demais ſe poſsão reduzir; porém outros não concordão niſſo. Seja como for, porque iſſo para o noſſo intento muito pouco importa. Huma couſa ſó digo de paſſagem, e vem a ſer, que os principios evidentes á alma pela ſua propria *conſciencia*, não dependem, nem ſe fundão neſte *Principio*, nem delle recebem a ſua evidencia. Agora os outros, que são evidentes pela connexão dos termos, eſſes ſim, por quanto talvez que todos, ou quaſi todos, ſe poſsão deduzir deſte principio, como da ſua raiz. Tambem quero aqui obviar hum eſ-

crupulo, por cautela. *Principios*, ou *Axiomas* chamamos nós a humas verdades taes, que ſimplesmente explicados os ſeus termos, ſerão univerſalmente recebidos de todos: eſta he a commum definição deſte nome: e por iſſo as taes verdades não neceſſitão de prova, mas ſó da explicação dos termos. Porém quando eſtas verdades eſtão encadeadas com outras, ou mais notorias, ou já explicadas, e ſabidas, não ſe lhes faz injuria, ſe ſe moſtra eſta connexão; e que ellas tem a ſua raiz neſta, ou naquella verdade mais geral, e notoria: nada diſto as põem fóra da claſſe, e dignidade de *Principios*, ou *Axiomas*; porque ainda que tenhão eſta eſpecie de prova, não neceſſitão della, e lhes baſtaria a ſimples explicação dos termos para ſerem admittidos de todos. Advirto iſto para acautelar certos eſcrupulos, que alguns tem.

Silv. Seja como quizerdes, que ninguem vos repara niſſo.

Theod. Sempre he bom fallar com cautela. Portanto convem, Eugenio, ir tirando deſte *Principio da Contradicção* varias conſequencias, que são outros tan-

tantos *Axiomas*, tambem geraes, e evidentiſſimos, os quaes por modo notavel vos hão de ir cada vez mais alumiando a voſſa alma. Explicar-me-hei com huma ſemelhança. Se eu tiveſſe huma tocha acceza, e foſſe ſucceſſivamente accendendo com ella outras muitas tochas, cada vez me ficava a caſa mais clara, e illuminada, ainda que toda a luz foſſe procedida da primeira. Pois aſſim ſuccede á alma com as verdades, que ſe vão deduzindo daquella primeira, e grande verdade.

Eug. Se iſſo he aſſim, e eu tenho pela minha ignorancia a minha cabeça por dentro ás eſcuras, ou ſó com huma luz, ide-me accendendo mais luzes, para ficar mais clara a caſa interior do meu entendimento.

Theod. A primeira conſequencia deſte geral principio, ou talvez a primeira explicação delle por novos termos, he eſta: *Toda a propoſição, que affirma huma couſa de ſi meſma, he verdadeira: toda a que a nega, he falſa*; como ſe digo: *Pedro he Pedro: Deos he Deos*, &c. he huma couſa evidentiſſima; e quem o negar, cahe no precipicio do principio de contradicção; por-

que diria então que *Pedro não era Pedro*, &c. Pela meſma razão ſe diſſer: *Pedro não he Pedro*, digo huma inſupportavel falſidade. Eſta he a primeira tocha, que accendo naquella grande luz.

Eug. Vós occupais-me com humas couſas tão claras, que não ſei ſe perdemos niſſo o tempo.

Theod. Não perdemos, Amigo, porque aqui trata-ſe de averiguar quilates de certeza, e *Evidencia*, e niſto he preciſa muita cautela; porque muitas couſas ha que viſtas á primeira viſta parecem evidentiſſimas, e são falſas. Lembrai-vos do que vos diſſe na Logica. Aſſim, meu Amigo, em materia de evidencia Metafyſica, que he o de que tratamos agora, para dar a baſe a todas as ſciencias, e Artes, he preciſo ſempre o prumo na mão, e o nivel diante dos olhos.

Eug. Governai o meu entendimento como quizerdes.

Theod. A ſegunda conſequencia, ou ſegunda tocha, que accendo na primeira, ou a ſegunda conſequencia, que tiro daquelle *Principio de Contradicção*, he eſta verdade: *Toda a propoſição, cujo predicado ſe involve na idéa do ſujeito,*

he

he verdadeira, *ſendo affirmativa*; *e ſendo negativa*, *he falſa*. Eſte Axioma he de grandiſſimo uſo em todas as materias; e por iſſo convem que conheçais claramente a ſua verdade. Quando o predicado ſe involve na idéa do ſujeito, verdadeiramente lá eſtá da parte do ſujeito; e aſſim quem affirma o predicado do ſujeito, affirma o predicado de ſi meſmo. Ponhamos exemplo. Todos ſabem que *Templo* quer dizer *edificio conſagrado a Deos*. Se eu diſſer: O *Templo he edificio*, como na idéa de *Templo* ſe inclue *edificio*, vem a ſer o meſmo que dizer: *O edificio conſagrado a Deos he edificio*. Ora quem diz iſto, affirma huma couſa de ſi meſma, e affirma *edificio* de *edificio*; e eu já vos diſſe ha pouco, que não podia haver couſa mais evidente que affirmar huma couſa de ſi meſma. Aliàs, a não ſer verdade que o Templo he edificio, ſeguia-ſe huma horroroſa contradicção, porque havião de dizer, que *eſte tal edificio conſagrado a Deos não era edificio*: peccado horrendo contra o primeiro principio.

Eug. Góſto indizivelmente de ver ir encadeando eſtas verdades huma com ou-

outras, e com effeito o entendimento recebe niſto grande luz.

Theod. Firmai pois bem eſte Axioma na memoria, porque delle naſcem infinitas conſequencias em toda a materia, e com ellas cada vez ireis tendo maior luz no entendimento.

Silv. Não he eſſe Axioma tão certo, como vós dizeis, quanto mais evidente. Supponde que eu ajuntava varios predicados entre ſi contrarios, e que formava huma idéa impoſſivel, v. g. *circulo quadrado*, &c. neſte caſo pelo voſſo Axioma ſeria verdade dizer eu tambem: *O circulo quadrado he circulo*; e todos dão eſtas propoſições por falſas.

Theod. E tambem eu.

Silv. Pois como! Não vedes que a idéa do predicado ſe involve, e eſtá incluida na idéa do ſujeito! O predicado diz *circulo*, e circulo já lá eſtava da parte do ſujeito.

Theod. Sim; mas como he que lá eſtá? Eſtá deſtruido inteiramente. Reparai, Eugenio, ſe eu ajuntar huma idéa com outra, que lhe não repugne, nem a deſtroe, faço huma idéa compoſta, e poſſivel; porque ſendo poſſivel cada huma das idéas de por ſi, e não ſendo re-

repugnantes entre ſi, tambem he poſſivel a idéa compoſta. Porém ſe huma idéa repugna com a outra, o meſmo he ajuntallas, que deſtruillas: ſer *circulo*, e ſer *quadrado* são duas couſas, que eſſencialmente repugnão: por iſſo ſe diſſer *circulo quadrado*, faço hum impoſſivel, ou, como dizem nas Aulas, hum *Ente de Razão*; e delle não podemos affirmar idéa alguma poſſivel; porque ſe diſſer *circulo quadrado he circulo*, venho a affirmar *circulo* verdadeiro de *circulo deſtruido*, ou impoſſivel. Portanto o Axioma não tem aqui lugar, e fica a ſua verdade intacta, ſendo regra geral, e certiſſima, que quando no ſujeito da propoſição ſe vir a idéa do predicado, ſeguramente ſe póde affirmar delle. E creio que na Logica já vos expliquei iſto.

Silv. Aſſim foi, já concordo comvoſco.

Theod. Tiremos mais conſequencias daquelle meſmo principio. Toda a propoſição, cujo predicado *involve idéa repugnante ao ſujeito, he falſa.* A razão he; porque ſe o predicado involve idéa repugnante ao ſujeito, eſtá ſempre ſem elle; e por conſeguinte, onde eſ-

eſtá o predicado, eſtá a *exclusão* do ſujeito : e aſſim dizer, que eſte *ſujeito* tem aquelle predicado, he dizer, que eſtá com a ſua propria negação, ou *exclusão*, o que involve contradicção, como fica manifeſto.

Silv. Eſtas couſas são tão claras, que por claras enfada ás vezes a ſua explicação.

Theod. Tiremos outra conſequencia igualmente evidente: *Propoſição verdadeira nunca involve contradicção.* E por iſſo os Myſterios da Fé, ſendo altiſſimos, e eſcuros, principalmente os da Santiſſima Trindade, como são verdadeiros, não involvem contradicção; mas ſómente apparencia della. Vós bem vedes, que he impoſſivel que ſe verifique a contradicção: logo tambem he impoſſivel, que propoſição, que ſe verifica, inclua contradicção.

Eug. Nada póde ſer mais evidente, nem mais claro.

Theod. Segue-ſe outro Axioma: *Definição de nome, que ajunta idéas repugnantes, deve ſer rejeitada.* A razão he, porque unindo idéas repugnantes, involve contradicção; involvendo contradicção, não ſerve para explicar as

cou-

couſas poſſiveis, e reaes, de que ſe diſputa. Cada qual forme eſtas definições como lhe parecer, e diga, chamo aſſim a tal, ou tal couſa; mas nunca junte couſas, que ſe não podem juntar. Só ſe quizer definir algum impoſſivel.

Silv. Quem quizer definir os *Entes da Razão*, e quiméras, aſſim ha de fazer, o que he bem preciſo para reſolver mil importantes queſtões, que ácerca delles ſe tratão nas Aulas.

Theod. O que he bem ſuperfluo: diria eu, e acho que ſó depois de ſabermos todas as couſas poſſiveis, he que ficava lugar para quebrar a cabeça com impoſſiveis.

Eug. Não vos embaraceis com iſſo, Theodoſio; vamos a outros Axiomas, que eu cá os vou aſſentando todos.

Theod. Outro Axioma temos tambem naſcido do principio da contradicção; e vem a ſer eſte: Toda a propoſição, donde naſce algum impoſſivel, involve contradicção. A razão he; porque conforme o que fica dito na Logica, de huma propoſição ſómente naſce o que dentro della ſe inclue: por conſeguinte ſe della naſce, ou ſe ſegue algum impoſſivel, he final que eſſe impoſ-

poſſivel ſe incluia dentro della; e deſſe modo ella involve contradicção.

Eug. São eſſas humas couſas tão naturaes, e tão claras, que me parece, que ainda ſem a voſſa advertencia, eu as havia de dizer.

Theod. Não duvido; mas fiai-vos em mim, e crede que vos são uteis, e preciſos eſtes Axiomas, aſſim poſtos por ordem; e todos com advertencia os vou eſtabelecendo, e encadeando. Falta ainda outro, cujo uſo pertence á Logica; mas he proprio da Metafyſica o dallo, e eſtabelecello.

Silv. E qual he?

Theod. Eu o digo. *Nenhuma propoſição póde ſer ao meſmo tempo verdadeira, e falſa no meſmo ſentido.* Eſte Axioma bem evidente he; mas convem ſempre encadeallo com o *Principio da Contradicção*; e ſe faz facilmente. Porque ſe a propoſição he verdadeira, o objecto he como ella diz: ſe não he verdadeira, o objecto não he como ella diz: logo ſe ao meſmo tempo foſſe verdadeira, e falſa, ao meſmo tempo o objecto era, e não era como a propoſição diz; o que he clara contradicção prohibida no principio geral.

Eug.

Eug. Quanto a eſtas propoſições aſſim, bem concordes haveis de eſtar ambos; nem ſobre iſto ha de haver muitas contendas nas Eſcolas.

Silv. Mal ſabeis vós as contendas, que ha ſobre eſte ponto, que todos tem por certiſſimo. Contra eſta verdade evidentiſſima ha argumentos inſoluveis.

Theod. Ora, Silvio, nós fallaremos particularmente; e talvez que acheis ſolução a eſſes argumentos inſoluveis. (1)

Ago-

(1) A maior difficuldade, que ſe offerece contra eſte Axioma, que todos dão por evidente, he a que ſe fórma numa propoſição, que reflectindo ſobre ſi meſma, diga: *Eu ſou falſa.* Dizem os Sofiſtas, que eſta propoſição he juntamente verdadeira, e falſa: porque ſe diſſermos, que na realidade he falſa, niſſo meſmo dizemos que concorda com o que ella diz de ſi, e fica ſendo verdadeira; e ſe diſſermos, que he verdadeira, ſerá na realidade como diz que he, e vem a ſer falſa.

A reſpoſta a eſta difficuldade quanto a mim, fica mui clara, ſe fizermos reflexão no diſcurſo ſeguinte. Examine bem cada qual huma por huma as ſeguintes propoſições, e conſequencias, ſem cuidar no fim, a que ſe encaminhão; mas ſómente pezando-as huma por huma para as conceder ſe as achar certas.

1.ª Quem diz, que huma propoſição he *falſa*, niſſo meſmo diz juntamente, mas por modo occulto, que *o objecto della não he como nella ſe diz.* Pois eſta he a definição da falſidade.

2.ª Logo ſe huma propoſição chamar a ſi meſ-

Agora não afflijamos a Eugenio, porque elle não tem ainda cabeça para ſemelhantes eſpeculações. Vamos adiante, e ficai certo, Eugenio, que todo o mundo concorda, que huma propoſição não póde ſer ao meſmo tempo verdadeira, e falſa; ainda aquelles meſmos, que ſe vem atarantados com alguns argumentos ſofiſticos, de que ſe não

ma falſa, diz claramente, que he falſa, e que o ſeu objecto *não he*, como ella diz *que he*.

3.ª Logo dizendo: *Eu ſou falſa*, vem a fazer eſte ſentido: *Eu ſou falſa, e não ſou como digo, que ſou.* Parece-me que até aqui ninguem póde negar eſtas conſequencias, reparando bem nellas.

4.ª Logo a tal propoſição affirmando expreſſamente de ſi, que *he falſa*, diz claramente, que *he falſa*, e implicitamente que *não he como affirma ſer*: por conſeguinte que *não he falſa*.

5.ª Logo affirma de ſi huma clara contradicção, dizendo *ſou falſa*, e *não ſou falſa*: e ſe affirma huma contradicção, bem falſa he na realidade.

Ora daqui não ſe póde inferir que he verdadeira; porque para iſſo he preciſo ſer como diz: e como ſe demonſtrou, que ella dizia que era, e que não era falſa (prop. 3.ª e 4.ª) era preciſo que ella na realidade foſſe, e não foſſe falſa, para então vir a ſer verdadeira. Logo quem differ, que he falſa por affirmar huma contradicção, fica livre da difficuldade. As outras difficuldades ſe reduzem a eſta, e tem ſemelhante reſpoſta: porque toda a difficuldade naſce de ſe contradizer huma propoſição a ſi meſma por reflectir ſobre ſi.

não ſabem deſenredar. E aqui ſe vê a fraqueza do noſſo entendimento, pois eſtando certo de huma couſa indubitavel, até niſſo ſe embaraça, e não póde deſenredar-ſe. E de caminho quero, Eugenio, que façais reflexão niſto, que acabamos de dizer, para crerdes que até nas couſas, que são claras, e patentes, ha mil enganos, e equivocações, das quaes ás vezes não eſcapão, nem ainda homens mui grandes, como ſuccedeo ao grande Wolfio neſte meſmo principio de contradicção. Eu confeſſo, que elle he hum dos maiores Filoſofos deſtes ſeculos; mas neſte principio de contradicção, de que elle trata tão diffuſamente, duas vezes eſcorregou, ſenão he que eſtá aqui algum Alemão, que me ouça, porque terá iſſo por blasfemia execranda.

§. III.

§. III.

Examinão-ſe dous pontos da doutrina de Wolfio ſobre o principio da contradicção.

Silv. POis que! Tão apaixonados são os Alemães pelo Wolfio?

Theod. Além do amor natural, que tem a eſte ſeu Patricio, e além do credito, que elle tem por toda a Europa, ha outra cauſa, que os faz crer firmemente tudo quanto eſte Filoſofo diz; e vem a ſer o eſtilo novo, e admiravel de levar tudo por methodo de demonſtração Mathematica: e aſſim como ſería reputado por louco quem duvidaſſe de huma demonſtração de Geometria, aſſim zombão elles dos que duvidão da doutrina de Wolfio, por ſer tratada geometricamente.

Eug. E que pontos são eſſes, em que não concordais com elle ſobre o *Principio da Contradicção*?

Theod. O primeiro he eſte. Pergunta ſe toda a propoſição falſa pecca contra o principio da contradicção; e diz que ſim. (1) E a razão he, porque bem exa-

(1) Ontol. §. 38. e 40.

examinada qualquer propoſição falſa, e feita miuda anatomia no ſeu ſentido, lá ſe lhe deſcobre hum *ſer*, e hum *não ſer*; no que eſtá poſta a contradicção. Ponhamos o exemplo, que elle aponta: Se eu diſſer: *Todo o Planeta tem oppoſição com o Sol*, digo huma couſa falſa.

Eug. Eſperai. Supponho que ter o Planeta oppoſição com o Sol, he ficar-nos o Sol de huma parte, e o Planeta da parte oppoſta, como ſuccede v. g. á Lua cheia?

Theod. Iſſo he; e deſte modo bem vedes pelo que vos diſſe na Fyſica, que nem *Mercurio*, nem *Venus* ſe podem oppôr ao Sol, porque andão mais perto delle, que nós, e paſsão por entre nós, e o Sol. Diz agora Wolfio, que como Venus na realidade ſe não oppõe ao Sol; dizer eu: Venus oppõe-ſe ao Sol, he o meſmo que dizer: Eſte Planeta, que ſe não oppõe ao Sol, oppõe-ſe ao Sol: no que ha contradicção manifeſta.

Silv. Eu acho neſſe diſcurſo muito boa razão.

Theod. Pois ſois mais feliz do que eu, em achar o que buſcais. Eu confeſſo que a tenho buſcado bem vezes, e

ainda não achei neſſe diſcurſo, ſenão huma grande equivocação: eu vo-la moſtro. As palavras nunca ſignificão mais do que de ſi ſignificão, quer ſe appliquem a eſte ſujeito, quer áquelle: v. g. *Planeta* ſignifica o meſmo, quer applicado a *Saturno*, quer a *Venus*: como tambem *homem* ſignifica o meſmo, quer applicado a *Tito*, quer a *Nero*; de ſorte que todos os predicados, que ſe encontrarem no objecto, v. g. em *Nero*, ſe não pertencem á eſſencia de *homem*, não ſe ſignificão por eſta palavra *homem*, ainda quando eu a applique a Nero: e por iſſo o ſer *cruel*, o ſer *Emperador*, o ſer *Romano*, o ſer *Rico*, *Poderoſo*, &c. tudo ſão predicados, que ſe achão no objecto; mas não ſão predicados, que ſe ſignifiquem por eſta palavra *homem*, nem ſe involvem na idéa de *homem*. Iſto ſuppoſto, ſe eu diſſer, apontando para *Nero*: *Eſte homem he benigno*, digo huma couſa falſa; mas no que eu digo, não ſe acha contradicção; porque a crueldade, ainda que a haja no objecto, não ſe exprime, nem ſignifica pela minha propoſição. Se eu diſſeſſe: *Eſte homem cruel he benigno*, então contradizia-me,

por-

porque a propoſição dizia, que o ſujeito tinha crueldade, e juntamente benignidade; porém dizendo ſimplesmente: *Eſte homem he benigno*, não fallo em *crueldade*, e aſſim não involvo na propoſição couſa, que repugne á *benignidade*, nem me contradigo.

Silv. Se eu tiveſſe eſtudado pelo meſmo Wolfio, eu vos reſpondêra.

Theod. Ahi o tendes na Livraria regiſtado (Ontol. §. 38. e 40.) podeis eſtudar o ponto, e depois argumentaremos, ſe quizerdes. Dizei vós, Eugenio, ſe me tendes percebido.

Eug. Parece-me que ſim.

Theod. Vamos ao outro ponto, em que não concordo com elle. Diſſemos ha pouco *que ſe de huma propoſição ſe ſeguia impoſſivel, tambem eſſa tal propoſição era impoſſivel.* Accreſcenta agora o Wolfio, *que ſe de huma propoſição ſe ſegue poſſivel, tambem eſſa propoſição he poſſivel, e livre da contradicção.* Alli tenho regiſtado a Wolfio (1) ſe o quizerdes ver.

(1) Ontolog. §. 95. diz aſſim: *Si poſſibile eſt, quod ex altero colligitur, hoc ipſum quoque poſſibile eſt*: e a Demonſtração ſe funda na doutrina, que havia dado na

Silv. Pois vós duvidais diſſo? Eu acho huma grande connexão entre eſſas duas maximas, e creio que o meſmo argumento ſe faz em hum, e outro caſo; pois devemos diſcorrer do meſmo modo no mal, e no bem.

Theod. Com perdão voſſo, amigo Silvio, enganais-vos, e vos eſqueceis da voſſa Medicina: dentro de huma propoſição póde haver huma parte má, e falſa

na Logica §. 538., onde diz aſſim: *Si maior Sillogiſmi Cathegorici fuerit falſa, & minor vera, concluſio quoque falſa eſt*; o que foi grande equivocação de Wolfio; e ſe moſtra evidentemente falſo neſte, e n'outros Sillogiſmos Cathegoricos: *Omne animal eſt homo; omne Rationale eſt animal: ergo omne Rationale eſt homo.* E por não faltar á devida honra a tão grande homem, poremos aqui a ſua meſma demonſtração (Log. §. 538.) cuja fallacia logo ſe dá a conhecer: ſuppõe elle eſte ſillogiſmo: *Quidquid continetur ſub univerſali A, ei convenit prædicatum C: ſed D continetur ſub univerſali A: ergo ei convenit prædicatum C.* Diz agora Wolfio: Se a maior he falſa, *ſubjecto quod continetur ſub univerſali A non convenit prædicatum C* (noteſe eſta paſſagem) *cum autem D contineatur ſub A, ei non competit C*; e fica, diz elle, demonſtrado ſer falſa aquella conſequencia do ſillogiſmo, que dizia: *ergo ei competit prædicatum C.*, por ſer falſa a maior, e a menor verdadeira.

Mas com licença de tão grande Meſtre, equivocou-ſe muito naquella paſſagem que notei: porque negada huma univerſal poſitiva, infere ſem reparo hu-

falſa, e outra parte verdadeira: aſſim como dentro em hum corpo póde haver hum membro são, e outro enfermo. Ora ſe dentro de huma propoſição ha conſequencia má, ou impoſſivel, toda a propoſição he má; e ſe dentro de huma propoſição ha conſequencia boa, e verdadeira, nem por iſſo ſe ſegue que a propoſição inteira ſeja boa e verdadeira: e eſte he o modo, com que diſcorreis na Me-

huma univerſal negativa, quando devêra contentar-ſe com inferir a contradictoria, que he ſómente particular negativa. Eugenio, quando ſe dá por falſa huma univerſal affirmativa, como de facto he eſta: *A todo o animal convem ſer homem*, não he licito inferir abſolutamente: *Logo a todo o animal não convem ſer homem*; por quanto deſte ſujeito *todo o animal*, fallando geralmente, não he licito dizer: *he homem*; nem tambem dizer; *não he homem*; pois bem ſabemos que parte he homem, e parte não he homem: e tão falſo he dizer abſolutamente: *Omne animal eſt homo*, como, *omne animal non eſt homo*; ou, uſando dos ſeus meſmos termos, tão falſo he dizer: *Quidquid continetur ſub A, ei convenit C*; como dizer: *Quidquid continetur ſub A, ei non convenit C*: e ficando falſa a Demonſtração de Wolfio para eſte ponto, não he de admirar, que fique tambem falſa a doutrina, que nella ſe fundava, dizendo, que não podia de huma maior falſa naſcer conſequencia verdadeira. Por tanto bem póde ſer verdadeira a conſequencia, e ſer impoſſivel a maior donde naſceo.

dicina : ſe hum homem tem os bofes offendidos , dizeis que o homem eſtá enfermo ; e ſe tem os bofes sãos, não vos baſta iſſo para dizerdes , que eſtá são ; porque póde ter os pés , ou a cabeça , ou huma mão offendida , e eſtar por iſſo muito enfermo. Aſſim tambem nas propoſições : ſe dentro della ha huma ſó conſequencia gangrenada , toda a propoſição padece , e eſtá muito enferma ; e ſe dentro della ha conſequencia sã , reſta ſaber , ſe o mais , que ſe encerra lá dentro da meſma propoſição , eſtá igualmente são. Quem ſabe ſe eſtará lá outra conſequencia má? Ponhamos eſte exemplo : *Todo o homem de juizo he Mathematico* : della ſegue-ſe eſta conſequencia : *Logo Wolfio he Mathematico* , a qual he verdadeira ; e tambem ſe ſegue eſtoutra : *Logo Silvio he Mathematico* , a qual he falſa : e quando de huma propoſição ſe póde conſeguir huma conſequencia falſa , e outra verdadeira , baſtando a falſa para lhe fazer mal , não baſta a verdadeira para a verificar ; aliàs ſeria ao meſmo tempo falſa , e verdadeira.

Eug. Não vos canceis mais , Theodoſio , que he couſa muito clara , e Sil-

Silvio não póde deixar de eſtar por iſſo.

Silv. Eu duvidava á primeira viſta; agora acho razão a Theodoſio. Mas que me importa cá a mim que Wolfio erraſſe? Que tenho eu cá com Eſtrangeiros?

Theod. Deveis ter em conſciencia empenho grande por elle, porque foi apaixonadiſſimo por Ariſtoteles, e em quanto pôde, o imitou em muitas couſas.

Silv. Ora por iſſo elle ſahio tão grande Filoſofo, como vós confeſſais, ainda impugnando-o. Hei-de-me pôr a eſtudar por elle. Eſſe Moderno agrada-me.

§. IV.

Do Principio da Dijunção; a ſaber: Qualquer couſa ou he, ou não he.

Theod. VAmos, Eugenio, com paſſo ligeiro, porque ha muito de que fallar, e convem não omittir nada do preciſo. Além do Principio da contradicção, temos outro Principio igualmente univerſal, e claro, que ſe póde cha-

chamar: *Principio da Dijunção*, e vem a ſer eſte: *Qualquer couſa ou he, ou não he.*

Eug. Tão claro he hum, como o outro: e que tendes que dizer ſobre eſte Principio?

Theod. Deve-ſe acautelar hum engano, que á ſombra de principio tão evidente nos póde fazer cahir: *Toda a vez que fallarmos de muitos ſujeitos juntos, já tem perigo uſar do principio dijunctivo* (ponde lá na memoria eſte dictame entre os Axiomas.) A razão diſto he, porque hum dos ſujeitos póde ter o predicado, e o outro não o ter; e neſte caſo, fallando de ambos juntamente, nem he licito dizer que tem, nem que não tem o predicado. Ponhamos exemplo: neſta quinta bem vedes que ha muitas arvores ſilveſtres, que ſervem de fazer ſombra aos paſſeios das ruas; e por dentro bem ſabeis que ha muitas arvores de fruto de toda a qualidade. Supponde agora que alguem dizia: *Qualquer couſa ou he, ou não he: logo todas as arvores deſta quinta ou são fructiferas, ou não o são*; e aſſim, ou me hão de conceder que todas as arvores são fructiferas,

ras, ou que todas o não são. Que dizeis a iſto, Silvio?

Silv. Digo, que ahi ha grande engano.

Theod. Pois não o haveria, ſe fallaſſem de cada arvore de per ſi: aqui toda a malicia eſtá em fallar de muitas couſas juntas. Por tanto, Eugenio, tende ſentido niſto.

Eug. Já fico acautelado.

Theod. Advirto tambem, que ás vezes na dijunção ſe põe termos, que não tem a devida oppoſição, e ſe fazem grandes enganos. *Não baſta para uſar do Principio da Dijunção, que os predicados ſejão oppoſtos, mas devem ſer contradictoriamente oppoſtos, de ſorte que hum ſeja ſim, o outro não.* (Fazei memoria deſtoutro dictame.) Supponho que vos lembrais de que a oppoſição contradictoria forçoſamente ha de ſer entre *ſer*, e *não ſer*: e aqui he que tem lugar o Principio da Dijunção. Quando os termos paſsão de contradictorios, e chegão a ſer *contrarios*, então não ſe reduzem a *ſer*, e *não ſer*; mas a ſer de hum modo, e de outro modo oppoſto; v. g., ſer *bom*, e ſer *máo*: ſer *pobre*, e ſer *rico*; ſer *cego*, e *ter viſta*, &c. que são termos contra-

trarios, e nelles não tem lugar o Principio. A razão he: porque os termos, ſendo contrarios, e demaziadamente oppoſtos, admittem meio entre ſi; de ſorte que póde hum ſujeito nem ter hum termo, nem o outro: v. g. da pedra nem ſe póde dizer que tem viſta, nem que tem ſegueira; como tambem não ſe póde affirmar que he pobre, nem que he rica: e podendo haver meio entre os dous termos, já não cabe o Principio da Dijunção, o qual forçoſamente pede, que eſcapando de hum termo, neceſſariamente ſe caia no outro.

Eug. Parecia, que quanto maior oppoſição ſe punha nos dous termos, mais ſeguramente ſe dizia, que o ſujeito ou havia de ter hum, ou outro.

Theod. Não he aſſim; porque na oppoſição por mui grande, ſó embaraça que o ſujeito não tenha ambos eſſes predicados juntos: mas a força da Dijunção do Principio não ſe contenta com iſſo; mas pede que o ſujeito não poſſa eſtar ſem nenhum; e para iſſo ſe requer que não haja intervallo, nem meio entre elles, que a eſcapar de hum, logo immediatamente caia no

ou-

outro. Por iſſo o modo ſeguro he pôr ſempre os termos entre *ſer*, e *não ſer*; ou *ter*, e *não ter*, de ſorte, que hum immediatamente contradiga o outro, e o exclua, ſem accreſcentar mais nada. Iſſo que ſe accreſcenta, já deixa algum vaſio, e diſtancia entre hum termo, e outro; e póde hum ſujeito caber no meio, e nem ter hum predicado, nem ter o outro; e deſte modo já eſcapa do Principio da Dijunção. Por tanto, Eugenio, ſegurai-vos ſempre, pondo a dijunção entre *ſim*, e *não* preciſamente; v. g. ſer rico, e *não ſer rico*; *ter viſta*, e *não ter viſta*, &c. deſte modo podeis dizer da pedra, que ou *tem viſta*, ou *não tem viſta*; ou *he rica*, ou *não he rica*, e dizer iſto he verdade. *Ser cego*, diz mais do que *não ter viſta*, porque ſuppõe o ter capacidade de ver; e por iſſo a pedra, e as arvores, &c. *não tem viſta*, e não ſe póde dizer dellas, que são *cegas*. O meſmo digo de *ſer pobre*, que diz mais alguma couſa do que *não ter riquezas*, pois ſuppõe capacidade de as ter, e carencia para o neceſſario, &c.

Eug. Tenho comprehendido bem, e me lembro do que me diſſeſtes na Logi-

gica, fallando das oppoſições contrarias.

Silv. Agora me occorre hum eſcrupulo. Vós diſſeſtes na Logica, fallando das propoſições *Dijunctivas*, que não era preciſa oppoſição nos termos: como agora a quereis tão rigoroſa?

Theod. Ainda digo o meſmo. Para uſo do *Principio da Dijunção* não baſta qualquer *dijunctiva* verdadeira, he preciſo que ſeja neceſſaria, e evidente, e por modo nenhum poſſa ſer falſa; e para iſto he preciſo que ſeja entre *ſim*, e *não*.

Silv. Eſtou ſatisfeito.

Theod. Paſſemos adiante, e vamos ao celebrado Principio da *Razão ſufficiente*, em que tanta contenda tem havido, principalmente depois de Leibnitz, e de Wolfio.

§. V.

Do Principio da Razão ſufficiente.

Silv. QUe quer dizer: Principio da *Razão ſufficiente*?

Theod. Vem a ſer eſta verdade: *Nada he ſem haver razão ſufficiente mais pa-*

para ſer, do que para não ſer. Apontai lá, Eugenio, mais eſſe Axioma.

Silv. Antes de Leibnitz, e de Wolfio todos os Filoſofos aſſentavão neſte Principio certo, que *Nada era ſem cauſa*, que vem a ſer o meſmo. (1) Com que, meu Theodoſio, eſſes voſſos grandes homens não vierão cá dizer couſa de novo.

Theod. Os Leibnicianos, e Wolfianos querem que o ſeu Principio ſeja mais amplo, e mais verdadeiro que eſſoutro dos antigos. Porque fallando em rigor, Deos não tem *cauſa* da ſua exiſtencia; mas tem *razão ſufficiente* della, que vem a ſer a ſua meſma Eſſencia; por quanto a palavra *Cauſa*, dizem os Theologos, que ſignifica certa dependencia, e limitação naquillo, de que he cauſa; e por eſta razão devemos dizer, que a exiſtencia de Deos não tem cauſa, mas ſó tem razão ſufficiente.

Silv. Seja como quizerdes: ſempre he huma couſa tão clara, que ſem ouvir eſſes grandes homens, todos a dirião.

Theod.

(1) Vernei. Ontol. L. 4. §. 1. nas Notas.

Theod. Ainda aſſim; tem ſobre eſte Principio havido muitas contendas.

Eug. Se he Principio, ha de ſer evidente; e ſendo evidente, não ſei como poſsão duvidar delle. Temos nós demonſtração que o prove?

Theod. Leibnitz nunca o demonſtrou: provava-o por exemplos, e vexava os contrarios, pedindo-lhe que lhe aſſignaſſem caſo, em que elle faltaſſe, ſem que nunca elles o pudeſſem aſſignar. Depois Wolfio, que tomou á ſua conta fazer valer toda a doutrina do Leibnitz, demonſtrou eſta verdade importantiſſima por huma demonſtração, que lhe pareceo boa, mas (aqui para nós) he huma cavilação diſſimulada, como vós, Silvio, por curioſidade podereis ver nas ſuas obras; pois alli tenho o lugar regiſtado. (1)

Silv. Ora alli tendes, Eugenio, os grandes

(1) Wolf. Ontolog. §. 70. diz aſſim em tres proposições ſeguidas: (1) *Ponamus eſſe A fine ratione ſufficienti cur potius ſit, quam non ſit.* (2) *Ergo nihil ponendum eſt unde intelligitur cur A ſit.* (3) *Admittitur ergo A eſſe, propterea quod nihil eſſe ſumitur. Quod cùm ſit abſurdum* (tinha noutra parte provado que o *Nada* não podia produzir couſa alguma: e que de ſe pôr o *Nada* não ſe podia ſeguir *per ſe* alguma couſa; e conclue aſſim) *Sine ratione ſufficienti nihil eſt.*

des homens que Theodoſio gaba até os pôr nas eſtrellas. Querem provar huma verdade, de ſorte que fique evidentiſſima, para ſer Principio univerſaliſſimo, e ſahem-ſe com huma Demonſtração falſiſſima.

Eug. Theodoſio, para que déſtes eſta conſolação a Silvio?

Theod. Para lhe compenſar as deſconſolações que lhe tenho dado, e para que conheça o meu caracter, que em diſcurſo filoſofico não attendo a ſer amigo, nem inimigo; mas ſómente á razão, que me convence, ou não convence; e de caminho vou já tirando o *ſalvo conduto* para os erros que eu der, por quanto ſeria bem louco ſe tiveſſe tanta preſumpção, que eſperaſſe eſcapar deſte univerſal tributo dos mortaes; porque aſſim como todos peccamos na vontade, aſſim todos erramos no

Mas com licença de tão grande Filoſofo, temos grande cavilação neſta paſſagem da 2.ª para a 3.ª propoſição. *Nada ha, que ſeja razão ſufficiente*, &c. *logo eſſe Nada he a razão ſufficiente*, &c. Conforme ao que diſſemos na Logica (p. 52.) ſempre ha cavilação, quando ſe faz paſſagem da negativa para a affirmativa, como ſe vê neſta *Nada tira ao Sol o ſeu luzimento: logo o Nada tira o luzimento ao Sol*, &c. Veja-ſe o que diſſemos na Logica no lugar citado.

no entendimento: feliz daquelle, que erra menos, e em materias de menos conſequencia. Porém vamos a moſtrar a verdade do Principio, ou a explicallo do modo, que a mim mais me agrada.

Eug. Iſſo he o que eu eſpero com impaciencia.

Theod. Qualquer couſa, que tem hum predicado, ou pela ſua natureza eſtá determinada para ter eſſe predicado, que lhe dão, ou de ſua natureza he indifferente para o ter, e para o não ter: ſe de ſi he determinada para o ter, já a ſua propria natureza he a razão ſufficiente por que o tem; e ſe de ſua natureza não eſtá determinada para iſſo, mas he indifferente para ter o predicado, ou para o não ter, forçoſamente ha de haver alguma couſa, que tire eſta indifferença, determinando-a mais para ſim, do que para não: ora quem quer que tirar eſta indifferença, já ella he *razão ſufficiente*; porque eſta couſa tem o predicado, podendo não o ter, e por conſeguinte temos, que *Nada ha ſem haver razão ſufficiente para antes ſer, do que não ſer*, como diz o Principio. Iſto verdadeiramen-

mente não he demonſtração, nem os Principios a neceſſitão, e ás vezes não a tem: he huma explicação da ſua verdade, para a fazer mais notoria, e patente.

Eug. Deſſe modo percebi bem.

Silv. Eſſa verdade he tão patente, que não ſei que occaſião pudeſſe dar ás contendas, que vós diſſeſtes.

Theod. Nas cauſas neceſſarias vai eſte Principio com paſſo livre, e corrente: a dúvida toda he nas cauſas livres. Os Wolfianos dizem, que toda a razão ſufficiente, por que a vontade abraça eſte, ou aquelle objecto, podendo não o abraçar, ſómente he porque ſe lhe repreſenta melhor abraçallo, do que deixallo: de ſorte que ſe dous objectos encontrados ſe propuzerem á alma igualmente agradaveis, ella não poderá eſcolher mais eſte do que aquelle. Mas aqui póde haver hum grande eſcrupulo, e he neceſſario ter neſta doutrina muito ſentido; porque deſte modo a noſſa liberdade fica illudida, ſendo a ultima razão ſufficiente huma couſa fóra della, não he ella a ſenhora que determina. Eu vou por outro caminho, que me parece mais ſeguro, e

di-

digo, que pondo duas acções oppoſtas, as quaes ſe repreſentem ao entendimento igualmente boas, e agradaveis, póde a vontade inclinar-ſe para qual quizer; e neſſes caſos a *Razão ſufficiente* de eſcolher mais huma acção do que outra, não ſe ha de buſcar totalmente fóra da alma, mas parte na alma, e parte fóra della. Queira Deos que eu me poſſa explicar bem, que o ponto he mui delicado, e mui eſpeculativo.

Silv. Vamos de vagar, que aſſim tudo ſe vem a entender bem.

Teod. Primeiramente havemos de ſuppôr, que a *noſſa vontade livremente póde olhar para eſte, ou para aquelle objecto, dos que ſe lhe appreſentão*, attendendo ora a hum, ora ao outro, ainda que ambos elles ſe lhe proponhão igualmente agradaveis.

Silv. Ninguem o ha de negar.

Theod. Em ſegundo lugar digo, que *de dous objectos, que ſe propõem á alma igualmente bons, e agradaveis, aquelle que ficar mais proximo á alma, e mais preſente a ſeus olhos, ha de fazer maior impreſsão nella.*

Silv. Tambem concordo niſſo.

Theod.

Theod. Concluo agora, e digo, que propondo-ſe á alma dous objectos encontrados igualmente bons, e agradaveis, póde a alma abraçar hum ou outro; porque póde livremente attender mais, ou voltar o roſto para eſte, ou para aquelle; e voltando o roſto para hum, já eſſe objecto, como mais preſente aos ſeus olhos, e mais proximo a ella, lhe ha de fazer maior impreſsão; e aſſim tem *razão ſufficiente* para ſe determinar para eſte objecto, mais do que para o contrario. De ſorte, que ſe perguntarem a *razão ſufficiente*, porque eſcolheo eſte, apparecendo o contrario igualmente bom, reſponderemos que foi a maior impreſsão, que elle fez na alma: e ſe perguntarem a razão ſufficiente, porque repreſentando-ſe eſte objecto igualmente bom, que o contrario, fez na alma maior impreſsão; diremos que foi, porque a alma voltou o roſto, e attendeo mais a eſte, do que ao contrario: de ſorte, que eſta maior impreſsão ſobre a alma não veio de que ſe augmentaſſe a ſua apparente bondade, mas de que a alma attendeo mais a ella: e ſe perguntarem a razão ſufficiente, porque ſe voltou mais a al-

ma para huma parte, que para a outra, diremos que he porque quiz; e ſempre vem neſtes caſos a *razão ſufficiente* a eſtar na decisão livre da alma, e não nos objectos fóra della; o que me parece, que he preciſo para ſe conſervarem todos os privilegios da liberdade, que he ponto mui delicado, e importante. Quando tratarmos da liberdade da noſſa alma, daremos a eſte ponto mais larga explicação.

Silv. Iſſo confirma-ſe com a experiencia de cada hum de nós; porque quando queremos determinar-nos para huma parte, e achamos que o objecto contrario nos faz guerra, e detem a alma, pondo-a em indecisão, o que fazemos he fechar os olhos (como dizem), e lançar para traz das coſtas as razões, e motivos, que nos podião diſſuadir; e ſó attendemos, e exaggeramos as razões, que nos favorecem a inclinação, a que deſejamos attender. E niſto he que eſtá o noſſo crime, quando a eleição he má, ou o merecimento, quando he boa.

Theod. Vede agora como neſta explicação tudo concorda com o meu diſcurſo: primeiramente vedes a indifferença

da

da alma, balanceando entre duas reſoluções encontradas, quando ambas são igualmente uteis, ou igualmente nocivas. Demais diſſo, vedes como quando a alma attende a hum objecto, começa logo eſte a agradar-lhe mais, e principia a vencer o equilibrio, em que até então eſtava; porque entre tanto as razões contrarias começão a ir eſquecendo, e por iſſo já fazem nella menos impreſsão. Ultimamente vedes que a alma, tanto que ſe volta, attendendo mais a hum objecto, do que ao contrario, experimenta neſte força menor, e deſpreza-o, abraçando o outro, a que attendeo mais. Porém ſe ſe voltaſſe para o contrario, e ſe reſolveſſe ao attender, começaria elle a fazer maior impreſsão por eſtar mais preſente á alma, e eſta o viria ultimamente a abraçar, ſendo neſtes caſos ſempre a ultima *razão ſufficiente*, a livre attenção da alma a eſte objecto mais, do que áquelle, não obſtante apparecerem ambos igualmente bons, e agradaveis. Advirto, que ainda repreſentando-ſe hum objecto como menos bom, e agradavel, póde a alma eſcolhello, e preferillo ao maior bem, e neſtes caſos a *razão*

ſufficiente deſta preferencia naſce da maior impreſsão, que eſte bem menor faz na alma, procedida de eſtar a alma mais attenta a eſte bem menor; de ſorte que eſta maior attenção ſuppre em ordem a eſte effeito o exceſſo de bondade, que no outro objecto ſe deſcobre, indo entre tanto eſquecendo eſſas meſmas perfeições, para fazerem menos impreſsão na alma. Que me dizeis, Silvio, a eſte diſcurſo?

Silv. Não me parece mal.

Eug. Eu entendo-o bem.

Theod. Deixai-me dar ainda outra volta a eſte diſcurſo, que importa muito. O objecto preſente ao eſpirito, de ordinario (ſendo o reſto igual) ſempre faz mais pezo na balança do entendimento, que o que já he paſſado. Parece-ſe o entendimento com os olhos, onde quanto mais o objecto ſe affaſta, menor, e mais debil he a pintura, e imagem que na ſua retina elle formára.

Eug. Aſſim mo enſinaſtes, e aſſim mo fizeſtes ver aos meſmos olhos.

Theod. Logo tambem a impreſsão, que faz na alma qualquer motivo de *ſim*, ou de *não*, ſerá mais forte, quando os olhos da alma ſe voltão para eſſe moti-

tivo, e deixão o contrario para trás das coſtas. Conſultemos a experiencia propria. Quando eſtamos indeciſos, olhamos para huma parte, e parece-nos a razão forte para dizer *ſim*: olhamos para a contraria, e parece-nos a razão mais forte para dizer *não*. Iſto porém he em quanto não voltamos os olhos ao primeiro motivo, porque então eſte começa a creſcer, e fazer-ſe maior nos noſſos olhos; e quanto mais tempo os fixamos nelle, maior nos parece; e entre tanto os motivos contrarios, que eſtão de lado, começão a diminuir hum pouco na impreſsão, que nos olhos do entendimento fazião. Iſto vem de que ſe vão auſentando. Entre tanto a paixão do coração, o primeiro movel da noſſa liberdade, nos diz: *Olha para as razões contrarias, que te parecião bem, quando as ponderavas*; e a alma tira os olhos dos motivos de *ſim*, e volta-os para os de *não*, como quem chama o objecto, que ſe hia retirando, elle volta, e chega-ſe pouco a pouco ao entendimento, e já eſte motivo não parece tão pequeno, diminuindo entre tanto o oppoſto. Dizei, Eugenio, não he iſto aſſim?

Eug.

Eug. Se dentro da minha alma houveſſeis vivido ſempre, não poderieis pintar melhor o que nella ſe paſſa.

Theod. Bem eſtá. Logo na mão da noſſa liberdade eſtá que os motivos de *ſim* prevaleção aos de *não*; ou que eſtes prevaleção aos de *ſim*: porque na noſſa mão eſtá fazer eſtes, ou aquelles mais preſentes ao noſſo entendimento, e deixar alongar os contrarios. Se perguntarem, o porque olha a alma mais para os motivos de *ſim*, que para os de *não*, reſpondo *porque quer.* De ſorte que o objecto lhe agrada, porque ella quer que lhe agrade. Eis-aqui onde eſtá o merecimento, ou o crime de cada qual. Propõe-ſe a dous homens a occaſião de furtar huma joia. Os motivos de ſim, e de não ſe preſentão a ambos os entendimentos: ambos prevem os damnos, ambos as utilidades, que podem ſeguir-ſe; ambos ſentem os deſejos das riquezas, ambos o horror do crime: hum furta, outro repugna a fazello, e porque? Hum, depois de balancear, fixou o ſeu entendimento nas utilidades, e fechou os olhos aos damnos; e outro pelo contrario fechou os olhos ás utilidades, e

os

os fixou attentos ao horror, e aos damnos. Se perguntarmos qual he a razão ſufficiente de hum furtar, e outro não, ſendo a meſma joia, a meſma occaſião, e ponderando a ambos as meſmas conſequencias boas, e más, diremos porque na razão de hum preponderárão as conveniencias, e na do outro fizerão maior pezo os damnos. E ſe inſtarem: E porque fizerão as meſmas razões impreſsão diverſa em entendimentos iguaes? Reſponderemos, porque hum olhou mais para hum lado, e o outro mais para o oppoſto. Diremos, porque eſte *quiz* olhar mais para aqui, e o companheiro *quiz* olhar mais para alli. De ſorte que o *quiz* he a ultima razão ſufficiente do obrar. Aliàs ſe o *querer* dependeſſe de outra couſa além do meſmo *querer*, todos ſeriamos levados por huma força ineluctavel ao *ſim*, e ao *não*, ſem que cada hum ſentiſſe remorſo do *crime*, quando obrou *mal*, podendo obrar bem; nem ſatisfação da *virtude*, quando vê que obrou bem, podendo obrar mal.

Confeſſe cada qual o que paſſa pelo ſeu coração, quando lhe ſuccede mal, cuidando elle que obrava o melhor,

lhor, e compare com o que ſente, quando ſuccede mal, tendo elle obrado contra o que lhe parecia melhor. Então o remorſo lhe diz: *Eis-ahi que ſuccedeo mal: eu bem te dizia: tu deſprezaſte as minhas razões, e quizeſte eſcutar as que liſongeavão o que tu querias, ahi tens agora.* Quantas vezes ſuccede iſto? Ora ſe a alma não foſſe livre para voltar os olhos do entendimento para eſta parte, ou para aquella, ſó porque quer, que differença haveria neſtes dous caſos? Num ella ſe deſpedaça, noutro ſe conſola; num ella diz: *Cuidei que fazia bem, patiencia*; noutro diz: *Fui bem tolo, quiz teimar contra a razão, para ſeguir o meu deſejo*; *agora o pago.*

Eug. Creio que ninguem, ſe quizer fallar a pura, e ſincera verdade, deixará de confeſſar, que tudo iſſo ſe paſſa pelo noſſo interior.

Theod. Concordemos logo que nas acções, e movimentos interiores da noſſa alma a razão ſufficiente do querer he exercicio da ſua liberdade; iſto he que *quer*, porque *quer*; e que *não quer*, porque *não quer.* Semelhança admiravel que a creatura livre tem com o

ſeu

ſeu Creador, no qual a ſua vontade abſoluta he a primeira razão ſufficiente de tudo. Mas eſta ſemelhança traz huma diſſemelhança para nós bem funeſta, a qual he, que em Deos a vontade, e razão eterna vão ſempre concordes pela rectidão eſſencial ao ſupremo ſer; mas em nós a razão eterna, que paſſa atravéz das eſpeſſas trévas da noſſa craſſa materia, nem ſempre acha a vontade concorde. Porém eſta imperfeição he eſſencialmente neceſſaria para a noſſa liberdade, e não para a Divina.

Eug. E porque he neceſſario para a noſſa liberdade que a razão, e o querer não ſejão eſſencialmente concordes, como he em Deos ſummamente Santo, e ſummamente livre? Explicai-me iſto, ſe he que poſſo comprehendello.

Theod. Amigo, a razão que brilha em nós não he de nós, he a razão eterna de Deos, como a claridade que temos na mão não he noſſa, he a claridade do Sol, que a alumeia. Ora ſe o noſſo alvedrio eſtiveſſe ſempre atado a eſta razão, que eſtá em nós, mas não he noſſa, não ſeriamos livres; como não ſeria livre hum homem, que o ataſſem com hum tronco, ou rochedo, de que el-

elle não foſſe ſenhor para movello. Porém ſe o ataſſem comſigo meſmo, por mais que a cintura foſſe apertada, elle correria bem ligeiro, como fazem os volantes. Aſſim he Deos, cuja razão, que he ſua, eſtá eſſencialmente ligada com a vontade, que tambem he ſua, e ambas as couſas são huma indiviſivel, e inſeparavel couſa, por iſſo he livre.

Os que dizem que a noſſa razão, e a noſſa vontade são a meſma couſa, dizem bem num ſentido, e enganão-ſe muito noutro. A alma, que diz *he bom* (que iſto ſe chama *entendimento*), he a meſma alma, que diz *eu quero* (e iſto ſe chama *vontade*); e neſte ſentido razão, ou entendimento, e vontade tudo he a meſma ſubſtancia eſpiritual. Mas a *luz* da razão, que illumina a minha alma para dizer *he bom*, não he a alma illuſtrada por eſſa luz, como a luz, que illumina a parede não he a parede: ora eſta *luz*, que illumina a minha razão, he a *Razão Eterna* de Deos; e por iſſo ſe acha tanta oppoſição entre a *luz* da razão, e o noſſo querer: a *luz* da razão diz *não furtes*, a vontade do homem diz, *e eu quero furtar*: logo não he a meſma couſa a *luz da Razão*,

e

e a noſſa vontade. Iſto vos explicarei melhor na Pſycologia, e na Theologia Natural daqui a alguns dias. Baſta de eſpeculações, vamos a paſſeio.

Silv. Vamos, que para iſſo temos mais que razão ſufficiente; porque a diſcorrermos mais tempo com eſtas ſubtilezas, não tardarião dores de cabeça.

Eug. Ora graças a Deos, que já Silvio ſe queixa de eſpeculações! Vamos.

TAR-

TARDE XLVIII.

Das Propriedades commuas a todas as couſas.

§. I.

Da Eſſencia, e dos Attributos, e dos predicados accidentaes.

Theod. HOJE temos, amigo Silvio, materias, que vos darão muito goſto, e muito vos hão de intereſſar, porque são do voſſo genio. Eu comtudo, ainda que pertendo liſongear-vos como amigo, não me demorarei nellas, ſenão o que julgar util a Eugenio. São materias importantes, que os Antigos coſtumavão tratar miſturadas, e desfiguradas com mil couſas inuteis, poſto que delicadas: eu, que não quero caprichar de delicadeza nos diſcurſos, mas de ſolidez, e que attendo agora não á voſſa inutil liſonja, mas á util inſtrucção de Eugenio, tomarei a liberdade de fazer huma grande anatomia, ſeparando o

util

util do inutil, e accreſcentando o que por experiencia propria tenho achado ſer preciſo.

Silv. Já vos diſſe, que attendais neſtas conferencias ſómente á utilidade, e não nos demoremos em delicadezas ſó de goſto.

Eug. Iſto he o que vos peço com inſtancia, porque não quero perder o precioſo tempo, em que poſſo gozar da voſſa inſtrucção.

Theod. Entrando pois a fallar de todas as couſas em commum, haveis de ſaber, Eugenio, que em qualquer couſa podemos conſiderar tres claſſes de predicados: huns, que pertencem, e fórmão a ſua *Eſſencia*; outros, que della naſcem, e ſe chamão *Attributos neceſſarios*; e outros, que por acaſo nella ſe achão, e chamamos *qualidades accidentaes*. Niſto não ha controverſia nas eſcolas; porém os que diſcorrem, e fallão ſem reflexão (ainda que muito tenhão lido, e diſcorrido), trocão, e confundem *Eſſencia* com *Attributos*, e *qualidades accidentaes* com os *Attributos*: e daqui tenho viſto por experiencia, que naſcem mil diſputas inuteis, e mil conſequencias erradiſſimas com

com apparencia de boas. Amigo, eu comparo o diſcorrer com o cantar, e com o andar: quem canta, ſe foge do compaſſo, ainda que tenha todas as demais circumſtancias boas, perde-ſe logo. Quem anda, ou corre, ſe foge das regras que vos dei do centro da gravidade, cahe no chão, quando menos o eſpera. Aſſim he o diſcurſo: deve ter certas regras, certas medidas, as quaes ſe ſe deſprezão, são caviloſos, e errados.

Eug. Pois em que conſiſte eſſa importante differença de Eſſencia, Attributos, e qualidades Accidentaes?

Theod. Os predicados eſſenciaes havemos de ſaber que nem repugnão entre ſi, aliàs não ſe poderião ajuntar; nem huns naſcem dos outros, porque naſcendo delles, já erão depois da eſſencia, e paſſavão para Attributos. Wolfio niſto põe a explicação dos predicados eſſenciaes (1). Eu explico-me de outro modo, que me parece mais claro, e digo, que *chamamos predicados eſſenciaes áquelles, que ſe con-*

(1) Ontol. §. 143. *Quæ in ente ſibi mutuò non repugnant, nec tamen per ſe invicem determinantur, eſſentialia vocantur.*

concebem logo que ſe faz idéa do objecto.

Chamamos Attributos aos predicados, que ſe concebem depois dos primeiros, e de eſtar já completamente formada a idéa do objecto; mas infallivelmente naſcem dos primeiros.

Chamamos qualidades accidentaes os predicados, que não naſcem dos primeiros; mas caſualmente ſe achão juntos com elles.

Os exemplos explicão bem o que digo: *O Triangulo equilatero* tem muitos predicados de todas as tres claſſes: o numero de *tres lados unidos*, e a *igualdade delles* são a eſſencia; porque em quanto não concebemos eſtes dous predicados, não temos idéa de *Triangulo equilatero*; mas tambem tanto que concebemos *tres lados unidos*, e *igualdade delles*, temos a idéa de triangulo equilatero. Depois dos tres lados unidos ſeguem-ſe *tres angulos*: eis-ahi hum Attributo; depois dos tres angulos ſeguem-ſe a *equivalencia*, *e dous angulos rectos*, eis-ahi outro Attributo: da *igualdade dos lados* ſe ſegue a *igualdade dos angulos*; e temos outro Attributo; porém eſtes tres pre-

di-

dicados não ſe concebem logo que formamos a idéa do objecto. Concebem-ſe depois por diſcurſo mais, ou menos longo; por iſſo não são predicados eſſenciaes, são fóra da eſſencia, e ſe chamão meramente Attributos. Demais diſſo o triangulo equilatero tem eſte, ou aquelle tamanho, conforme for; mas como eſta determinada grandeza não he couſa que naſça nem da Eſſencia, nem dos Attributos, e ſómente por caſualidade ſe acha no triangulo equilatero, chama-ſe qualidade, ou *predicado accidental.* Creio que entendeis iſto bem.

Eug. Com facilidade.

Theod. Em todas as couſas, que forem objecto dos voſſos diſcurſos, fazei reparo no que *he eſſencia*, no que são Attributos, e no que são predicados accidentaes; porque vos affirmo com ſinceridade, que tenho aſſiſtido a muitos diſcurſos, e diſputas de gente entendida, que ſe embaraçavão grandemente, ſendo a raiz de todo o embaraço a confuſão de huns predicados com outros.

Silv. Tenho huma difficuldade neſſa voſſa explicação, que quero expôr-vos, por-

porque a ſua ſolução ſervirá a Eugenio: a igualdade dos lados he huma couſa accidental ao triangulo; e como diſſeſtes vós que pertencia á eſſencia?

Theod. Aqui temos já o caſo, que eu dizia de equivocação. Silvio, não confundais *triangulo* ſimplesmente com *triangulo equilatero*: ao triangulo ſimples he couſa accidental ter, ou não ter os lados iguáes; mas ao *triangulo equilatero* he couſa eſſencialiſſima. Adverti bem niſto, Eugenio; hum predicado póde ſer accidental a outro, e dos dous juntos reſultar huma eſſencia, v. gr. de *vara*, e *tortura* reſulta a eſſencia de *arco*, e com tudo a tortura he couſa accidental á *vara*: ſendo huma couſa eſſencialiſſima ao *arco*, porque o arco já comprehende em ſi *vara*, e *tortura*. Do meſmo modo a *igual diſtancia* a reſpeito de hum ponto he couſa accidental a toda a *linha curva*; mas com tudo he couſa eſſencial ao *circulo*, o qual na ſua idéa diz *linha curva fechada, cujas partes igualmente diſtão de hum ponto*. Pelo que os meſmos predicados accidentaes são os pre-

dicados eſſenciaes ; mas com eſta differença , que são accidentaes entre ſi mutuamente , mas são eſſenciaes ao objecto que ſe compõe , e reſulta delles.

Eug. Com os exemplos entendi eſſa differença , que me dizeis.

Theod. Em vós concebendo bem huma couſa , ſem fazer menção de hum predicado , já não pertence á ſua eſſencia , pois nenhuma couſa ſe póde conceber bem ſem o que entra na ſua eſſencia , ou idéa. Se vós não puderdes conceber huma couſa ſem que concebais dentro della algum predicado , he certo que pertence á eſſencia.

Silv. Que quer dizer *dentro della* , pois vós agora de induſtria me parece que puzeſtes eſſa palavra ?

Theod. Muitas vezes huma couſa tem tal parenteſco , e relação com outra , que não ſe póde conceber huma ſem ſe conceber a outra , v. gr. não poſſo conceber *pobreza* ſem conceber *dinheiro* : *paciencia* ſem conceber *trabalho* , &c. porque são couſas , que dizem relação a outras ; e com tudo nem o dinheiro entra na eſſencia da *pobreza* , nem o *trabalho* na eſſencia da *paciencia* , porque ſe concebem não dentro ,

mas

mas fóra do objecto: eu faço idéa de *pobreza*, dizendo *exclusão de dinheiro*: aqui o dinheiro não entra a compôr a *pobreza*, he hum termo diſtante, a que ſe refere a *exclusão*; e eu não poſſo conceber exclusão ſem objecto deſta exclusão. O meſmo digo da *paciencia*, que diz relação a *trabalho*; mas trabalho, que he fóra da *paciencia*, a que ella diz ordem. E tambem niſto alguem ſe confunde, não tomando ſentido no que ſe concebe, como parte que compõe huma couſa, ou como termo a que ella ſe refere. *Pai* refere-ſe a *filho*, e não ſe compõe de filho; *maior* refere-ſe a *menor*, e não ſe compõe de menor, &c.

Eug. Fico acautelado com o voſſo aviſo.

Theod. Daqui ſe infere que he facillimo conhecer a eſſencia *ideal*, ou *metafyſica* de qualquer couſa, poſto que ſeja mui difficil conhecer a eſſencia *fyſica*, ou *real*. Chamamos *eſſencia metafyſica*, ou *ideal* a eſſencia de qualquer couſa, como nós a concebemos na noſſa idéa; e chamamos *eſſencia fyſica*, ou *real* a eſſencia de qualquer couſa, como ella he na realidade. Ora bem ſe vê que hum homem, que repara

bem no que concebe, ſabe que idéas ſimplices ajuntou para formar eſſa idéa compoſta. Livre-nos Deos de idéas confuſas, em que concebemos huma couſa a vulto, ſem reparar no que ha dentro della; mas quanto for poſſivel, devemos uſar de idéas diſtinctas, em que reparemos bem de que partes a formámos. Agora fallando da eſſencia real, e fyſica, iſſo tem muita difficuldade para ſe conhecer.

Silv. Em reparando no genero, e na differença, logo ſe conhece; e por eſte modo definimos o homem *Animal Racional*; o cavallo *Animal Hinivel*; ao leão *Animal Rugivel*, &c.

Theod. E por conſeguinte podemos definir o cão *Animal Latravel*; ao gato *Animal Meavel*; ao bugio *Animal, que póde fazer mogigangas*; ao lobo *Animal, que póde huivar*, &c. (permitta-ſe eſte ar de zombaria para explicar bem o ridiculo deſtas definições, que tem paſſado muitos annos indemnemente por boas entre os Filoſofos) São galantes definições por certo. Tem o cavallo por exemplo mil predicados: e quem vos diſſe a vós, Silvio, que o *poder rinchar* (que iſto he

he o que quer dizer *hinivel*) era a raiz, e origem de todos os mais predicados, quando o cavallo que rincha, não he bom cavallo, nem he dos finos? Que privilegio tem o grito, ou voz de qualquer animal, para que a faculdade de lançar eſſe ſom ſeja a ſua eſſencia, e tudo o mais ſejão ſó predicados? Muitos tem definido o homem: *Animal bipes implume*: *Animal de dous pés ſem pennas*; e por eſte modo temos o morcego na claſſe dos homens, porque tem dous pés, e não tem pennas. Ha couſa mais indigna, que para explicar a eſſencia do homem ir olhar lá para ter pennas, ou não pennas? Amigos, fallemos ſem attenção a Eſcolas: nós em qualquer couſa nada vemos, ſenão os accidentes, e os effeitos: iſto he huma couſa, que ſe bem ſe conſidera, não póde negar-ſe. Ora dos effeitos pelo diſcurſo cavamos para conhecer algumas propriedades, que lhes correſpondem: deſtas propriedades, e dos accidentes fazemos hum aggregado; e a eſte aggregado pomos hum nome, vindo deſte modo a pertencer á ſua eſſencia fyſica, e real todas as propriedades, e

ac-

accidentes, que nós lá mettemos. Com tudo huma couſa devemos obſervar, que, ſegundo a commum opinião das Gentes, quando huma propriedade, ou accidente he pouco conſideravel a reſpeito de outros, ainda que falte, dizem que não he da eſſencia; porém ſe he mui conſideravel, dizem que pertence á eſſencia: por iſſo não he facil diſtinguir bem as eſpecies das couſas; porque como nellas não vemos ſenão effeitos, e accidentes, cada hum tem a liberdade de fazer mais, ou menos caſo de hum, e pôr nelle, ou não pôr a differença eſpecifica. Ponhamos exemplo: Entre os cavallos, e leões ha differença eſpecifica, iſto he, são diverſas eſpecies de animaes quadrupedes; porque nos effeitos, e nos accidentes ſe diſtinguem notavelmente. O meſmo digo entre os cães, e gatos, &c. Mas entre os cães, quantas claſſes ha? Os Galgos, os Pudengos, os Gozos, os Rafeiros, os de Perdizes, os Pelados, e que hum amigo meu chamava com graça, e juizo, *cães nús*; os de Falda, os Dogues, os de Fila, os de Agua, &c. Se perguntarmos, Silvio, a algum Filoſofo ve-

velho, ſe eſtes cães tem *eſſencia diverſa*, ha de ſe ver atarantado; porque ſe diſſer *ſim*, ha de vir a pôr a eſſencia muitas vezes em ter o pello mais comprido, ou curto; o nariz direito, ou quebrado; as pernas curtas, ou compridas; o faro eſperto, ou ordinario, que são huns meros accidentes; e por eſte diſcurſo os homens dá America, os da Africa, os da India, e os da Europa terão eſſencia diverſa: e neſtes os da Alemanha, os da Laponia, e os de Portugal; porque huns são pretos, como os da Coſta de Africa; outros pardos, como os do Certão da America; outros amarellados, como os da China; outros brancos, como os da Europa; e deſſes huns louros do cabello, e altos, como os Alemães; outros mais pequenos, como os Lapões, &c. Mais differença ha entre hum preto de Angola, e hum Alemão Gentil, do que entre huma eſpecie de cães, e outra dos menos diſtantes; e com tudo ninguem dá aos homens eſpecie, nem eſſencia diverſa.

Silv. Porém nós nunca vemos naſcer de dous cães Galgos hum de Perdizes v. gr.

gr. final de que tem eſſencia diverſa, e diverſa eſpecie ſubſtancial.

Theod. Tambem ainda não vi de preto, e preta naſcer hum bello, e galhardo Alemão branco, e louro.

Silv. Pois diremos que eſſas eſpecies de cães não são diverſas. Se eſſe Filoſofo velho reſponder iſſo, que inconveniente lhe achais?

Theod. Quero então que me diga em que conſiſte a diverſidade que baſta para fazer huma eſpecie ſubſtancialmente diverſa da outra. Nós vemos entre hum Galgo, e hum cão de Falda maior diverſidade, que entre hum Lobo, e hum Rafeiro; e com tudo ha de dizer que o Lobo ſe diſtingue eſſencialmente do cão. Além de que tudo iſto, que lhe faz diſtinguir huma eſpecie da outra, não são mais que accidentes externos, e acções. Ora tão fóra da eſſencia he na opinião dos Antigos hum accidente, como dez mil accidentes; huma acção, como muitas. Queria agora ſaber, ſe baſta a diverſidade de hum accidente, ou acção, para fazer eſpecie ſubſtancialmente diverſa; ou ſenão baſtão mil: ſe diſſer que não baſta huma, mas que baſtão mil, ha de

me

me fazer o goſto de dizer, que numero de accidentes he preciſo para fazer a diverſidade ſubſtancial, e eſſencia diverſa: ha de ter trabalho em aſſignar eſte numero, para dizer que menos deſſe numero não faz diverſa eſſencia, e chegando a eſſe numero, já faz; havendo ſó hum gráo de differença de numero a numero.

Eug. Mas que dizeis vós, Theodoſio, neſte caſo?

Theod. Digo o que diſſe já: que nós fazemos hum aggregado de todos os accidentes, e effeitos, que vemos em qualquer couſa, e que deſſe aggregado fazemos a ſua eſſencia: faltando huma parte, ſe he mui attendivel em comparação das mais, dizemos que já he outra eſſencia diverſa; ſe eſſa parte que falta não he de muita conſideração, attendendo ás demais, dizemos que ainda ſe conſerva a meſma eſſencia, e eſpecie. Por iſſo no homem a côr, e figura alta, ou pequena, &c. não fazem mudar de eſpecie, porque eſſes accidentes não são dignos de attenção, comparando-os com o mais que temos no homem, que he o ſeu diſcurſo, liberdade, intelligencia, e

mais

mais acções. Nos cães as mais pequenas circunſtancias ſe fazem attendiveis; porque comparando eſſas que faltão com as que ficão, fazem notavel differença.

Eug. Já percebo o que queria ſaber.

Theod. Concluindo pois o ponto principal, digo, que eſſencia real, e fyſica de qualquer couſa ſó ſe conhece pelos effeitos, e accidentes; mas a eſſencia ideal, e metafyſica ſe conhece facilmente, reparando nas idéas que eu ajunto no meu entendimento, quando concebo eſſa tal couſa; e por iſſo quando fallamos da eſſencia, e de attributos, he melhor uſar de exemplos de Geometria, ou de Moral, do que de exemplos fyſicos, pois neſtes como a eſſencia eſtá cuberta com os accidentes; as idéas são mais confuſas, não he tão facil conhecer-ſe a eſſencia, como no Triangulo v. gr. e Circulo; ou no Vicio, e Virtude, &c. pois neſtes as idéas são claras, e diſtinctas, e formadas á noſſa vontade na cabeça para ſabermos o que nellas puzemos. Paſſemos adiante.

Eug. Eſſa differença de eſſencia *ideal*, e eſſencia *real* agrada-me muito, porque

que me faz conhecer a differença de huma couſa no eſtado, que ella tem independente de mim, a eſſa meſma couſa no eſtado em que eu a ponho.

Theod. Ainda ha outra differença bem grande entre a eſſencia *ideal*, e *real*, que a eſſencia ideal he immutavel; a real, e fyſica mudavel.

Silv. Nunca eſperei ouvir ſemelhante hereſia filoſofica. Eſſencia mudavel he couſa inaudita; he blasfemia fyſica.

Theod. Socegai, que depois de me explicar, talvez concordareis comigo. A eſſencia ideal, meu amigo, he immutavel; porque eu ſim poſſo ora ajuntar, ora tirar mais hum predicado áquelles, que eu ponho na minha idéa: v. gr. poſſo conceber ſó *tres lados* unidos, ou conceber tambem a *igualdade*, ou accreſcentar ainda mais a *rectidão* delles. Mas iſto não faz mudar a eſſencia; faz que eu ora conceba huma couſa, ora outra; porque de hum modo concebo ſimplesmente *triangulo*, de outro *triangulo equilatero*, de outro *triangulo equilatero rectilineo*, que são tres idéas diverſas, e couſas diverſas, e diverſas eſſencias; mas qualquer deſſas couſas o que teve

hu-

huma vez na ſua idéa, ſempre o teve, e ſempre o ha de ter; e ſe perdeo qualquer parte deſſa idéa, já não he eſſa couſa, he outra mais geral, e mais ampla. Concordais niſto?

Silv. A minha dúvida he ſó na *eſſencia mudavel*: iſſo he que eu nunca ouvi.

Theod. A eſſencia fyſica, e real he huma collecção de todos os predicados, que o objecto tem realmente, que não naſcem de outros, como aſſima diſſe. Em quanto á mudança he em pouco; e o que ſe muda he pouco conſideravel a reſpeito do que ſe não muda, dizemos que eſſa couſa he a meſma na commua opinião: v. gr. o homem ſe perdeo hum braço, ou huma mão, he o meſmo homem; e com tudo o ſeu corpo, e a ſua alma he a ſua eſſencia fyſica; porém ſe o que ſe muda he parte conſideravel a reſpeito do que ſe não muda, então dizemos que a couſa já não he a meſma. Ora neſte ſentido bem vedes, Silvio, que a eſſencia fyſica he mudavel, como dizia.

Silv. Seja como quizerdes, que eu não vos entendo: toda a voſſa doutrina he contraria á com que me creárão: vamos adiante.

§. II.

§. II.

Da primeira propriedade commua a todas as couſas, que he a Unidade.

Theod. HA humas propriedades geraes, que achamos em todas as couſas; e aſſim depois da eſſencia, convem tratar das propriedades. Aqui não faltaráõ diſputas, Silvio; porém ſó diſputaremos no que for de utilidade.

Eug. Iſſo he o que eu vos peço, e o que deſejo.

Theod. A primeira propriedade geral de todas quantas couſas ha, he a *Unidade.* Não ha couſa, que não ſeja *huma* em ſi meſma. Ora ſobre iſto ha algumas doutrinas, que ſe não devem deſprezar. Porque ha tres caſtas de *unidade*; a 1.ª chamão unidade de *ſimplicidade*; a 2.ª de *compoſição*; a 3.ª chamão-lhe *unidade da razão.* Cada huma dellas deve ſer tratada ſeparadamente.

Uni-

Unidade de ſimplicidade.

Todas as couſas que ha, conſideradas ſeparadamente, tem unidade; iſto he, não ha couſa, que em ſi não ſeja huma; mas (como diſſe) ou he *huma*, porque não conſta de partes, e então he *ſimples*; ou porque ellas eſtão entre ſi bem unidas, e ordenadas, e então he *compoſta*.

Silv. Até ahi não temos dúvida: a Deos, aos Anjos, á noſſa alma pertence a unidade da *ſimplicidade*; aos corpos pertence a unidade da compoſição.

Theod. Talvez que alguem não concorde comvoſco em tudo; porque boa gente affirma, que tambem a alguns corpos convem eſta unidade de ſimplicidade. As particulas de materia, de que todos os corpos ſenſiveis ſe formão, conſideradas no ſeu eſtado primitivo, e antes de toda a compoſição, parece que devem ſer ſimplices: nas eſcolas chamão-lhes *atomos*. Eſta materia tem ſua correlação com a fyſica; e por quanto lá foi tratada mui ligeiramente, e de paſſo, para a inſtrucção de Eugenio, a tratarei aqui com

com hum pouco mais de individuação.

Eug. Não me priveis de nada, que me poſſa ſer preciſo para a boa fyſica: já que me fizeſtes naſcer em mim o goſto para eſta bella ſciencia, não me priveis de o ſatisfazer no que me for poſſivel.

Theod. Então não convinha, porque o voſſo entendimento não eſtava diſpoſto para queſtões delicadas; agora ſim.

Silv. Pois que queſtões delicadas ſão eſſas? ſão as chamadas do *continuo*? Ora deixemos iſſo, que eſſe he o tormento do entendimento humano; iſſo não he para Eugenio, nem para homens, he para o entendimento dos Anjos.

Theod. Ao menos ſempre ſerá util que Eugenio ſaiba quaes ſão eſſas difficuldades; ou para ſe conſolar de as ver ſoltas, e desfeitas; ou para ſe humilhar, e conhecer os limites do noſſo entendimento. Vamos ao caſo, Eugenio. Qualquer corpo ſenſivel conſta de muitas partes, das quaes unidas todas mutuamente, ſe fórma eſſe corpo. Perguntão agora os Filoſofos, ſe o corpo ſe póde ir dividindo ſempre, ſempre, de

de ſorte que nunca ſe chegue a particulas ſingelas, e ſimplices, as quaes já ſe não poſsão dividir.

Silv. Se vós attenderdes ás experiencia, e demonſtrações geometricas, não podeis dizer que eſſa divisão tenha limites.

Theod. Vamos ás experiencias, Silvio, depois iremos ás demonſtrações, e ultimamente o voſſo juizo decidirá, e o de Eugenio; e eu ouvirei a voſſa ſentença. As experiencias, Eugenio, moſtrão que qualquer corpo ſe póde dividir até hum numero prodigioſamente grande de partes, e incrivel totalmente, ſe a experiencia nos não convenceſſe o entendimento. Eu referirei as principaes.

Se desfizer hum grão de carmim em agua, ficará vermelha, e irei augmentando a agua; mas de fórma que fique ſempre baſtantemente vermelha, e capaz de tingir o papel: tingirei huma folha de papel de dez pollegadas por cada lado; e depois vendo quanto pezo faltou na agua, verei quantas folhas de papel poſſo pintar com ella. Deſte modo em huma occaſião, que me achei com deſenfado para

ra eſtas contas, vi que podia pintar com a tal agua tinta 120 folhas de papel, cada huma de 10 pollegadas por cada lado. He certo que a côr era fraca; mas ſempre era diverſa da côr branca, e ſe via que em todo o papel não ſe poderia moſtrar huma parte ſenſivel, onde não houveſſe alguma partezinha de carmim; porque ſó o carmim he que tinha mudado a côr branca em avermelhada: ſendo iſto aſſim, fiz eſta conta: em cada pollegada tenho doze linhas: em cada linha 10 partes poſſo eu diſtinguir com os olhos, e cortar com a tiſoura, ſem que ache nenhuma branca totalmente; iſto he, ſem alguma particula de carmim: e por conſeguinte em cada pollegada de comprimento tenho eu 120 particulas de carmim, e em cada pollegada quadrada (14.400) quatorze mil e quatrocentas; e fazendo a conta a toda a folha, que eu pintei com aquella agua, como em cada folha temos 100 pollegadas quadradas, temos neſſa folha 1:440.000) hum conto quatrocentas e quarenta mil particulas de carmim viſiveis. Ora multiplicando iſto por 120 folhas, que

eu podia pintar com aquella quantidade de agua vermelha, em todas eſſas folhas acho 172 milhões, e 800 mil particulas de carmim (172:800.000)

Silv. Vede ſe he, ou não infinita a diviſibilidade da materia.

Theod. Ora cada particula deſtas de carmim, poſto que mui pequena, he viſivel, por quanto ſe o não foſſe, não ſe perceberia a côr avermelhada, que elle cauſa no papel.

Eug. Claro eſtá; mas ſeguro-vos que fico paſmado com eſſa tão prodigioſa quantidade de partes viſiveis de carmim em hum unico grão, que he huma oitava divida em 72 partes.

Theod. Guardai a voſſa admiração para o que vou a dizer. Muitos inſectos ha, que são tão pequenos, que não ſe podem perceber ſem microſcopio, e ainda com elles apenas são viſiveis, augmentando alguns microſcopios os objectos de maneira, que ficão 25 milhões de vezes maiores que cada hum deſſes inſectos, porque elles tem precisão de ſerem augmentados 25 milhões de vezes para ſerem viſiveis, e iguaes á particula do carmim viſta ſem microſcopio. Por conſeguinte ſe cada par-

particula viſivel de carmim ſe dividiſſe em 25 milhões, ainda cada huma deſſas partes ficava igual a eſſes inſectos. Ora pelo que vos diſſe, hum inſecto he hum animal, cuja organização interior conſta de muitas entranhas, e cada huma dellas de muitas fibras, cada fibra de muitas partes. Se dividiſſemos pois cada hum deſſes inſectos nas partes, de que o diſcurſo nos prova evidentemente que elle he compoſto, que numero de partes teriamos, as quaes juntas não pezavão ſenão hum grão unico. Para fazer a conta em duas palavras, baſta dizer, que em hum grão de pezo ſe achão 172 milhões, e 800 particulas viſiveis de carmim, que multiplicadas por 25 milhões, que o microſcopio augmenta, são 4.320 contos de contos, das quaes cada huma he igual a hum animal inteiro. (4;320,000:000.000.)

Eug. Confeſſo que me vejo confuſo, e não podia formar tão eſtranha idéa, como agora formo, da pequenez deſſas particulas. Com razão me diſſeſtes que reſervaſſe para outro ponto a minha admiração. Continuai.

Theod. Outro argumento temos bem vi-

ſivel, que Mr. de Reaumur poz em grande ponto de claridade. Huma barra de prata de 45 marcos de pezo coſtuma dourar-ſe com 5 até 6 onças de ouro; porém com huma ſó ſe póde dourar, poſto que fica a côr baſtantemente fraca. Ora eſta barra reduzida a hum fio dos mais delgados a que coſtuma reduzir-ſe, chega a 97 leguas de França, que são mais pequenas que as noſſas; de fórma que 25 de França fazem 18 de Portugal. Eſte fio, quando ſe eſcacha, e ſe fórma em palheta, creſce, e fica de 111 leguas. Iſto poſto, como eſta palheta he por dentro de prata, e por fóra dourada, as particulas de ouro, que eſtão na ſuperficie ſuperior, são diverſas das qne eſtão na inferior: contando logo as duas ſuperficies, fazem 222 leguas. Porém cada ſuperficie deſtas tem meio, e borda direita, e borda eſquerda; o que ſe chega mui bem a diſtinguir-ſe com a viſta: podemos logo contar eſtas tres linhas de ouro, que fazem 666 leguas: dividindo pois as leguas em 2.000 braças, cada braça em 6 pés de Rei, cada pé em 72 pollegadas, cada pollegada em 12 linhas, e cada li-

linha em 10 particulas viſiveis, vimos a ter em huma onça de ouro onze mil quinhentos contos quatrocentas e oitenta mil particulas viſiveis de ouro (11,500:480.000.)

Silv. Iſſo he huma conta, que não ſe póde fazer conceito della.

Theod. Suppoſto o que diſſe, não nos devemos admirar do que diz Boile, que 300 braças do fio de ſeda, como ſahe do bicho que o fia, não péza ſenão 2 grãos e meio; como tambem o que diz Mr. de Reaumur, que o fio das aranhas, antes que ellas os ajuntem para formar o cordão das ſuas teias, he 95 milhões de vezes mais delgado, que o mais delgado cabello.

Eug. Já no que vós me diſſeſtes das aranhas, e d'outros inſectos me deixaſtes a porta aberta para crer eſtas, e outras ſemelhantes maravilhas.

Theod. Com o que vos diſſe dos cheiros, tambem vos preparei para o que agora vou a dizer. A experiencia nos moſtra que os cheiros não são outra couſa mais que particulas do corpo, que ſe exhalão em fórma de vapor. Ora huma porção de paſtilha, ou de pivete queimado, enche de fumo huma

ma caſa; e para ſaber quão grande he o numero deſtas particulas, ſe mede a caſa, primeiro o ſeu comprimento, e depois a largura, e multiplica-ſe huma medida pela outra para conhecer a ſuperficie do chão; depois mede-ſe a altura, e multiplica-ſe a ſuperficie por toda eſta altura para conhecer o vão. Por eſte methodo conheço quantas linhas cubicas tem eſta caſa, tendo 30 palmos de comprido, 22 e meio de largo, e 15 de alto; e dando a cada linha cubica (que ſerá pouco mais, ou menos o eſpaço que occupa o orgão do cheiro) ſinco particulas de vapor, em ordem a que poſſa ſer excitado o orgão, vem a dividir-ſe a materia do perfume em 44 mil 789 milhões 760 mil particulas, quando a materia que ſe queimou talvez não pezava ſenão hum grão, ou dous.

Eug. A meſma verdade ſe manifeſta por todos os lados.

Theod. Accreſcentai agora que o cheiro do almiſcar ſe conſerva muitos annos em huma guardaroupa, ás vezes por vinte annos, mudando-ſe continuamente o ar da caſa; o que prova huma grande diſſipação do cheiro

ſem

ſem diminuição ſenſivel no pezo do almiſcar.

Silv. E que me dizeis vós aos cães de Perdizes, e Coelhos, que ſó pelo cheiro ſeguem a caça por huma tarde inteira : a dizer-nos que por todo eſſe eſpaço deixou a caſſa effluvios, e particulas da ſua ſubſtancia, he huma couſa, que excede toda a credulidade. Eu antes me accommodára aos meus accidentes, com que me creárão.

Eug. Ora deixemos já iſſo, meu amigo, que já ninguem falla niſſo, ſenão algum Sebaſtianiſta da Filoſofia. Se nós não viſſemos com noſſos olhos a prodigioſa divisão da materia em particulas viſiveis, difficuldade teriamos para crer a ſua divisão neſſas particulas odoriferas ; porém humas maravilhas abrem a porta ás outras.

Silv. Seja embora aſſim ; mas confeſſai então que os corpos ſenſiveis ſe podem dividir infinitamente, que hè o ponto ſubſtancial da doutrina de Ariſtoteles. Com que, meus amigos, ou por força, ou por vontade haveis de ſeguir eſte Principe das eſcolas.

Theod. Iſſo agora examinaremos nós : dizei-me: Credes que neſte mundo ha crea-

creaturas infinitas, que exiſtão actualmente?

Silv. Não: nem já mais ſe póde conceber numero infinitamente grande.

Theod. Bem. Credes que toda a divisão tira ao menos huma parte do corpo que ſe divide? e que quantas forem as divisões, ao menos tantas hão de ſer as partes que ſe tirão do todo, e que lá havia antes de ſe tirarem?

Silv. E quem póde negar iſſo?

Theod. Bem eſtamos. Credes que duas couſas, que hoje ſão diſtinctas, e diverſas, já hontem, e deſde que principiárão a exiſtir, ſempre forão diverſas, e diſtinctas?

Silv. Creio, e não poſſo duvidar diſſo; o que he diſtincto, ſempre foi, e ſerá diſtincto; a união he accidental; póde hoje huma couſa eſtar unida a outra, e á manhã não eſtar unida; mas a identidade, ou diſtinção são couſas eſſenciaes: o que huma vez he diſtincto, ſempre o foi, e ſempre o ſerá.

Theod. Agora quero que me façais a merçê de ajuntar eſtas propoſições, que tendes concedido, e são certiſſimas: 1.ª *Toda a divisão tira ao menos huma parte*: logo (2.ª) *divisões in-*

infinitas hão de tirar infinitas partes: (3.ª) *em nenhum corpo ſe dão infinitas partes agora*: e (4.ª) *as partes, que agora não são diſtinctas, nunca o ſerão*: logo em hum corpo não ſe podem exercitar divisões infinitas; pois que, como diſſeſtes, para iſſo erão preciſas infinitas partes actualmente diſtinctas, ainda que não ſeparadas.

Silv. Eu deſeſpero com eſtas perguntas ſoltas, a que huma peſſoa reſponde ſem ſaber a que fim ellas ſe encaminhão, e depois armão o diſcurſo do que ſe concedeo innocentemente.

Theod. Amigo Silvio, quando vos fizerem huma pergunta, não attendais a que fim ſe encaminha: olhai bem para a pergunta, e vede bem ſe he, ou ſenão he verdade. Se for verdade, ainda que ſeja contra vós, concedei-a; ſenão for verdade, ainda que ſeja a voſſo favor, negai-a. O fim que leva quem faz huma pergunta, não faz nada para ſer, ou não ſer verdadeira. Eſte he hum grande erro, que ordinariamente tem os que diſputão: não olhão bem para o que ſe pergunta, ou affirma, olhão para o fim a que a

per-

pergunta, ou affirmação ſe encaminha; e eſta diſtracção faz que não reparão bem na verdade da propoſição. Confeſſo que do fim ſe collige muitas vezes o ſentido da propoſição; mas devo reparar bem no que a propoſição diz em ſi meſma, para ver ſe ella he, ou não he verdadeira. Da verdade mais ſanta ſe póde ſervir hum malevolo para fins perverſiſſimos; e iſſo não ſerá baſtante para que ſe neguem. Como vamos de paſſagem, meu Eugenio, não examino agora eſtas propoſições, que concedeo Silvio, de que me vali para provar que ha particulas de materia *ſingelas*, e ſimplices; de ſorte que indo dividindo hum corpo fyſicamente, como as diviſões não podem ir ao infinito, hão de parar; e parando, he final que já eſſas particulas ſe não podem dividir mais, e são ſingelas, e ſimplices. Mas quando tratar do infinito, fallarei de propoſito deſta materia. Agora demos por provada a propoſição que dizia:

Nas particulas de materia devemos confeſſar unidade de ſimplicidade.

Eug. Eu a ponho na minha memoria. Vamos ao que ſe ſegue.

Silv.

Silv. Seguis logo a ſentença de Zeno, que diz que o corpo ſe fórma de pontos mathematicos?

Theod. Tambem não : o ponto mathematico não tem extensão alguma ; porque ſe tiveſſe extensão, já não era ponto , era linha. Ora eu digo , que os córpos fyſicos , e ſenſiveis não ſe podem formar de pontos mathematicos. Vede o meu diſcurſo ; e ſe vos agradar , deixai-vos convencer delle. *O Nada , ainda que ſe multiplique , nunca póde formar couſa poſitiva.* Iſto he couſa evidente. Ora cada ponto mathematico he hum *Nada* em genero de extensão : logo deſtes *Nadas* , ainda que ſejão infinitos , não póde reſultar extensão alguma ; e por conſeguinte não podem os pontos mathematicos formar a grandeza do corpo ſenſivel.

Silv. Eu ſempre eſtive neſſe ſentimento: nunca ſegui Zeno , e por iſſo abracei o partido de Ariſtoteles ; mas vós nem hum , nem outro ſeguis?

Theod. Porque nem hum , nem outro me reſpondem ás difficuldades que acho para os ſeguir , e acabo de vos expôr ; e por iſſo digo que as parti-

cu-

culas primitivas da materia são extenſas, contra o que diſſe Zeno, e são ſimplices, e indiviſiveis fyſicamente, contra o que diſſe Ariſtoteles.

Eug. Como logo são indiviſiveis, ſe tem extensão? não poderá Deos dividillas?

Theod. Amigo Eugenio, convem reparar bem nas idéas das couſas antes de affirmar, ou de negar. A idéa de *diviſivel* que involve? Não involve mais que *conſtar de partes diſtinctas*; porque ſe são diſtinctas, ao menos com a força Divina ſe poderão ſeparar, e eſtá feita a *divisão.* Senão conſta huma couſa de partes diſtinctas, como ſe hão de ſeparar, nem com o poder Divino? Como ſe póde ſeparar huma couſa de ſi meſma? Ora iſto he quanto á idéa de *diviſivel*; vamos agora á idéa da *extensão*: eſta idéa o que involve he *correſpondencia a lugares diverſos*; ſe correſponde a hum lugar, tem lado direito; ſe correſponde a outro lugar, tem lado eſquerdo: o ponto mathematico não tem eſta correſpondencia a lugares diverſos; o ponto fyſico extenſo ſim. Mas eſtas couſas de *correſponder a lugares diver-*

verſos não he *conſtar de partes diſtinctas*, são couſas differentes. Deos, que he immenſo, correſponde a lugares diverſos, e Deos não conſta de partes diſtinctas: a alma correſponde no noſſo corpo a partes diſtinctas; (eſteja ella onde eſtiver, que iſſo he ponto, que trataremos em ſeu lugar) mas correſpondendo a lugares differentes, não conſta de partes diſtinctas: logo huma couſa he *conſtar de partes diſtinctas*, e outra couſa he *correſponder a lugares diſtinctos*; e por conſeguinte huma couſa he ſer *diviſivel*, e outra he ſer extenſo. Confeſſo que eſta correſpondencia a lugares diſtinctos he ter *partes mathematicas* diſtinctas; porque as partes mathematicas são partes, que a conſideração ſepara; mas huma couſa são partes mathematicas, as quaes a conſideração divide; outra couſa são *partes fyſicas*, e *reaes*, as quaes são em ſi realmente diſtinctas, antes que ninguem lhes toque, nem olhe para ellas, nem conſidere nellas. Por iſſo todo o corpo extenſo he diviſivel infinitamente, ſe fallamos de *divisão mathematica*; mas não he diviſivel infini-

ni-

nitamente, ſe fallarmos de divisão fyſica. Quando fallar do infinito, me extenderei mais. Vamos a outro ponto, que he preciſo levar o paſſo ligeiro.

§. II.

Da Unidade de compoſição.

Theod. DIſſe-vos que havia tres modos de ſer qualquer couſa *huma*; ou por ſer *ſimples*, e ſingela; ou por ſer compoſta de muitas; ou por ſer conſiderada pela Razão, como ſe foſſe *huma*. Tratámos já da primeira, ſegue-ſe a ſegunda unidade, que he a de *compoſição*. Para fazer de muitas couſas huma, he preciſo unillas entre ſi: ora *eſta união* de tres modos ſe explica entre os Filoſofos. Huns dizem que as particulas de materia pela ſua configuração de tal modo ſe teſſem entre ſi, e ſe prendem, que humas trazem comſigo as outras, daquelle modo que vemos nos fios de huma corda, nas peças de qualquer artefacto, &c. Outros dizem que as particulas de materia ſe unem mutuamente; porque hum fluido ſubtil, que

que gyra á roda dellas, as opprime em cerco, e do modo que faz o ar aos dous hemisferios de Magdeburgo, como vos expliquei, tratando de pezo do ar. A terceira opinião, e que mais me agrada, diz que as particulas de materia ſe unem entre ſi todas as vezes que ſe tocão, por cauſa de mutua attracção, que todas ellas tem, a que chamão *attracção de cohesão.* Diſtinguem os Newtonianos nos corpos tres eſpecies de attracção: a 1.ª geral, a que chamão de ordinario Pezo, ou Gravidade mutua; e eſta obra em todos os corpos, e em todas as diſtancias, poſto que deſigualmente, ſegundo o que vos diſſe, tratando dos Ceos: a 2.ª he eſpecial de alguns corpos electricos, como o Iman, e os mais que conhecemos; e eſta tambem obra com deſigualdade em deſiguaes circumſtancias: a 3.ª, que he geral tambem para as particulas de materia, chamão de *cohesão*, e não obra ſenão no contacto, ou quaſi contacto; e a eſta attracção do contacto das particulas attribuem a união das particulas humas com outras.

Eug. O caſo eſtá ſe ha eſſa attracção, ou

ou ſe as experiencias a provão, aſſim como provão a da Gravidade geral, e a do Iman, &c.

Theod. A' força de experiencias, meu amigo Eugenio, me vi obrigado a crer que a havia, ſeja qual for a ſua cauſa. Duas balas de chumbo limando-as em huma pequena porção para ficarem chatas, e poder huma tocar na outra por huma ſuperficie plana: ſe carregarmos huma contra a outra, torcendo huma algum tanto, como quem aperta hum parafuſo, ficão pegadas, e cuſta força baſtante o ſepararem-ſe. Dous pedaços de vidro bem planos, e liſos, v. gr. dous pedaços de eſpelho, molhando-os, em ordem a que não fique vão entre as duas ſuperficies, ficão pegados de ſorte que cuſta muito, e muito o ſeparallos perpendicularmente, e ainda horizontalmente cuſta, ſe são leviſſimamente molhados, o que ſe obſerva, como já vos diſſe no Vacuo da Maquina; e para os ſeparar he preciſo pezo muito maior que a columna do ar, que lhes correſponde. Mr. *Dezaguliers* achou caſualmente dous botões de cryſtal com huma face plana, que teria

ria a duodecima parte de huma pollegada de diametro, ſem as molhar, nem pôr azeite, unio huma á outra, e as apertou, e ficárão prezas de fórma, que ſuſpendião 19 onças; e o pezo do ar neſte caſo não paſſava de huma onça. *Et* em duas balas de chumbo, que elle com huma faca fez planas em huma parte da ſuperficie, que teria huma quinta parte de huma pollegada, e não ſe ſeparárão com menos de 40 onças, quando o pezo do ar valeria menos de 4 onças. Eu algum dia forcejei bem a explicar eſtes effeitos ſem attracção; porém hoje não me atrevo a iſſo.

Eug. Já eu eſtava para vos fazer eſſe argumento.

Theod. Não me prézo de ſer tenaz: mudo de opinião todas as vezes que me vejo longe da Razão, imaginando eu que eſtava muito perto. Os fluidos dão outra prova convincente deſta attracção mutua, poſto que he menor que nos ſolidos, e por iſſo facilmente ſe ſeparão; o que ſe póde attribuir a não tocarem tanto as ſuas partes humas nas outras, e por iſſo qualquer cauſa as ſepara, ou perturba. Iſto faz

o fogo, quando derrete os metaes; que em quanto as particulas do metal nadão no fogo, e eſtão agitadas por elle, não ſe tocão tanto, nem attrahem, e unem com tanta força, como quando esfrião, e ficão ſolidas. Mas para provar que todos os fluidos tem eſta attracção mutua nas ſuas partes, baſta ver que todos formão as ſuas gottas redondas, buſcando ſempre a fórma da esfera, quanto lhes permitte a ſua gravidade: duas gottas do meſmo liquido, ſendo cada huma em ſi redonda, tanto que ſe tocão, mutuamente ſe puchão huma á outra, e ſe formão em huma bola. Eſtes effeitos, Eugenio, pedem alguma cauſa: algum dia imaginava que a preſsão do ar exterior faria eſte effeito: hoje não poſſo tal crer; porque ſe houveſſe de haver maior força de preſsão em huma parte, do que em outra, a parte mais plana, e ſuperior de qualquer gotta ſeria mais opprimida contra o fundo, do que as bordas em redondo; e aſſim a oppreſsão do fluido, ſe houveſſe de ſer mais forte de huma parte que da outra, faria a gotta cada vez mais chata. Logo devemos crer que neſtas par-

particulas ha força mutua, com que ſe attrahem; e como no diametro horizontal, por ſer maior, ha mais particulas, que no diametro perpendicular; tambem a força, que pucha hum lado para o outro, he maior que a força, que pucha a ſuperficie ſuperior para baixo; e por eſte motivo as bordas em roda ſe chegão mutuamente; e a ſuperficie ſuperior, a pezar da attracção das inferiores, e a pezar da gravidade do fluido, ſóbe, e ſe levanta em abobeda: e ſe não foſſe o effeito do pezo do liquido, ficaria a gotta perfeitamente eſferica; e ſó neſſa figura ficaria a mutua attracção das particulas contente; porque ſendo o diametro perpendicular igual ao diametro horizontal, ficavão iguaes todas as forças *attrahentes*, e em equilibrio, ſem que humas venceſſem as outras. E adverti, que onde ha mais particulas de materia debaixo do meſmo volume, he mais perfeita a figura eſferica das gottas deſſe metal, como vemos no azougue, e metaes derretidos. Mais. Nós vemos que em qualquer copo, ou vaſo cheio, ſe as bordas eſtão ſeccas, ſempre a ſuperficie

do fluido faz huma como bobeda, a qual tanto he mais ſenſivel, quanto o diametro do vaſo he menor; e aqui ha a meſma razão da gotta; porque a mutua attracção das partes do fluido impede, em quanto póde, que o fluido caia para os lados. O meſmo ſe vê, quando de huma galheta queremos botar ſó huma pinga de liquido; porque com o deſejo de que ſeja ſó huma gotta, vamos de vagar, e vemos que ás vezes a gotta eſtá como pendurada, ſem que caia, podendo já cahir por eſtar parte em falſo; e procede iſto de que a attracção das mais particulas, que eſtão juntas, a detem, e ſuſpendem.

Eug. Eſſas experiencias tenho eu feito caſualmente, ſem que até aqui reflectiſſe nellas: agora conheço que são huma grande prova da attracção que dizem os Newtonianos.

Theod. Outra temos nos *Tubos Capillares*: já me parece que vos toquei niſto; mas não eſtou bem certo. Chamamos *Tubos Capillares* os que são mui delgados; e como os cabellos são do feitio de canudos, ſegundo o que teſtemunhão os olhos ajudados do microſ-

croſcopio, veio a ſemelhança dos canudos de vidro delgados com os cabellos a dar-lhe o nome de *Tubos Capillares.* Neſtes canudos, quando ſe lhes mergulha huma extremidade em algum liquido, ſobe dentro muito mais alto do que fóra; e ſobe mais nos que são mais delgados na *razão inverſa* dos ſeus diametros. Sobe tambem o liquido pela eſponja; ſobe por huma pedra de aſſucar, quando a extremidade inferior ſe mergulha nelles: e exceptuando o azougue, e metaes derretidos, he iſto hum effeito conſtante, e geral, o qual pede tambem huma cauſa geral, e conſtante. Eu confeſſo que não acho outra mais a propoſito do que a attracção do tubo: quando he mais eſtreito, ſuſtenta maior altura, porque a ſuperficie do vidro fica mais perto do centro da columna; e eſte centro, ou eixo fica mais leve pela maior attracção; e para ſe pôr em equilibrio com o fluido exterior, he preciſa maior altura: o azougue não ſobe nem ao nivel, porque he mais forte a attracção das outras partes inferiores do fluido, que das ſuperiores do vidro; por iſſo em

vez

vez de ſubir ao nivel do fluido externo, fica mais baixo. Nos vaſos, que não eſtão cheios de fluido, tendo a face interior molhada, ſuccede ſempre que a ſuperficie do liquido ſobe, quando chega quaſi a tocar nas paredes do vaſo, de ſorte que ſenſivelmente he a ſuperficie concava, o que ſe conhece bem, pondo-a de ſorte que poſſa reflectir della a luz: iſto prova a attracção das paredes do vaſo ſobre a ſuperficie do fluido; o que não ſuccede no azougue pela razão que diſſe, dos Tubos Capillares. Da meſma ſorte ſe pomos dous vidros planos, e molhados nas ſuperficies interiores, que ſe toquem de hum canto, e tenhão do outro entre ſi a diſtancia da groſſura de huma moeda, mergulhando os dous vidros a prumo, de ſorte que a parte inferior toque na agua, veremos que o liquido ſobe por entre os vidros aſſima; e do lado que elles eſtão mais chegados, ſobe muito mais. Iſto he huma conſequencia do que ſe vê nos Tubos Capillares, e ſó póde attribuir-ſe á attracção das partes do vidro ſobre o fluido. Eſta materia confeſſo que he aſſás de-

delicada; mas iguaes experiencias, ou talvez menores obrigão todo o mundo a dar ao Iman, e outros corpos electricos a attracção, que hoje ninguem lhes diſputa, porque deſde o principio eſtão neſſa poſſe. Logo ſem crime podemos conceder aos Newtonianos eſta mutua, e geral attracção ás particulas da materia, ainda que encontremos taes quaes difficuldades, que com mais tempo, ou mais reflexão virão talvez a deſvanecer-ſe, como me ſuccede a mim com muitas, que me impedírão em outro tempo que ſubſcreveſſe a eſta opinião.

Silv. Eu ſuſpendo o meu juizo, nem tenho appetite de dar ſentença ſobre eſſe pleito. Vós lá vos avinde com elles.

Theod. Cá nos ajuſtaremos, e Eugenio. Digo pois, que attendendo a ſer a attracção provada com mil caſos, e tambem poſitivamente provada neſte caſo do contacto de todas as particulas de materia, devemos aſſentar que eſta mutua attracção do contacto he a cauſa da união das partes de materia, de que ellas compõem, e formão hum todo, que era o ponto que tratavamos.

Eug.

Eug. Os corpos mais duros diremos que são aquelles, em que as particulas ſe tocão mais perfeitamente; e os mais moles aquelles, em que ſe tocão muito pouco.

Silv. Mas diſſo ſegue-ſe que os mais pezados ſerão ſempre os mais duros; pois, ſegundo a voſſa doutrina, nos mais pezados como ha menos póros, as particulas de materia ſe tocaráõ mais.

Theod. Eis-ahi huma boa difficuldade: mas olhai, Silvio: podem as particulas da materia eſtar igualmente chegadas, e tocar-ſe ora menos, ora mais. O eſtar mais, ou menos chegadas depende da diſtancia que ha entre o centro de huma, e o centro da outra: o tocarem-ſe mais, ou menos, depende da ſemelhança da ſuperficie, em que ſe tocão: bem chegada eſtá huma bala liza a hum plano, e ſómente o toca em hum ponto: eſſe meſmo ferro batido em folhas de lata, e feito como huma caixa quadrada, toca mais no plano; ſe a ſuperficie do plano, e da caixa forem mui lizas, tocão-ſe muito: ſe huma for liza, e a outra aſpera, ou empenada, a tocará em

tres

tres pontos, e ſempre he a meſma diſtancia. Se enchermos hum caixão de balas, por mais que as carreguemos, e apertemos, ſe tocaráõ muì pouco; cada huma tocará ſómente em hum ponto com a ſua vizinha: ſe enchermos eſſa caixa de latas de folha de Flandes vaſias, como as latas de chá, ſe tocaráõ mutuamente, ſegundo todas as ſuas ſuperficies: e com tudo ninguem duvída que o caixão de balas he mais pezado que o de folhas de lata, e que nelle eſtão as particulas de ferro com menos diſtancia, e menos póros, quando eſtá cheio de balas. Por onde póde bem ſucceder que n'hum corpo por ſer mais pezado, e ter menos póros, as particulas diſtem menos, ſem que por iſſo ſe toquem mais, lançando a conta a todos os pontos do contacto dentro do caixão, ou dentro do volume de qualquer corpo ſenſivel.

Eug. Aquella reſpoſta, Silvio, não tem inſtancia.

Silv. Tenha, ou não tenha, que eu depois de velho não hei de ſer Newtoniano, diga Theodoſio o que quizer.

Eug.

Eug. Nem eu, em quanto moço, ſerei Ariſtotelico: com que, meu Theodoſio, a eſta mutua attracção attribuis a união das partes, que fazem qualquer compoſto. Eu inclinava-me muito á opinião que attribuia eſta *união* á contextura, e modo de metter humas particulas por entre as outras, como vemos no panno, cordas, &c.

Theod. A mim ſempre me agradou iſſo muito, e ainda agrada eſſa opinião; porém creio que nos devemos valer de huma, e de outra cauſa para explicar o que vemos na Natureza: não podemos negar a attracção: não podemos tambem negar eſſa contextura; e huma, e outra couſa são capazes de prender humas particulas com outras: nas particulas primitivas julgo que a attracção naſcida do contacto he a cauſa da união; porque ſendo ſingelas, e indiviſiveis, não ſe entende mui bem como ſe poſsão encadear humas com outras, e tocar de fórma que ſe prendão: nas particulas já ſenſiveis, e maiores, ajudará muito a contextura, e modo de metter humas por entre as outras para as prender, como vemos nas

pen-

pennas de eſcrever, cujos cabellos, ou fios lateraes ora ſe deſprendem, ora ſe unem com facilidade; e examinando o ponto com a viſta aguda, ou com o microſcopio, vemos que cada fio lateral eſtá prezo ao ſeu vizinho por huma eſpecie de anzoes, que com facilidade ſe ſoltão, ou ſe prendem. Eis-aqui o meu ſentir.

Eug. E parece-me racionavel.

Theod. Temos explicado a *unidade de ſimplicidade*, e a *unidade de compoſição*; falta explicar a *unidade da razão.*

Silv. Iſſo agora ſim: iſſo merece bem attenção, e diſputas.

§. III.

Da Unidade da Razão.

Theod. NEſte ponto, ſem deixar nada que ſeja de importancia, ſeremos breviſſimos, Eugenio.

Silv. Pois ha couſa, em que ſe exercite mais a delicadeza de grandes engenhos que nos univerſaes?

Theod. Por cauſa deſta *unidade da Razão* entrárão nas Eſcolas os decanta-

diſ-

diſſimos *Univerſaes*; materia, que tem quebrado a cabeça a todos os engenhos do ſeculo paſſado, e chegou em França a levantar tumultos; de ſorte que ſe vírão até os Monarças obrigados a intereſſar-ſe nos partidos de *Nominaes*, e *Reaes*, que erão dous poderoſos bandos naſcidos das diſputas de Eſcolas. Eu tambem fui dos infelices, que na minha mocidade eſcrevi muitos, e muitos cadernos de papel ſobre os Univerſaes, gritei muito nas aulas, e cançei-me incrivelmente a diſcorrer ſobre eſſas materias. Agora porém que Deos me fez a mercê de que eu olhaſſe para eſtas couſas ſem a paixão das eſcolas, julgo o que julgão todos os que naſcêrão em melhor ſeculo, ou melhor Paiz, que tudo foi trabalho perdido, e inutil.

Silv. Feliz homem ſois vós, pois que Deos vos reſgatou da eſcravidão, em que eſtiverão tantos homens grandes. Algum dia os melhores talentos do mundo ſe empregavão nas Univerſidades em tratar eſtas materias que vós deſprezais: gemião, e ſuavão com o pezo de grandiſſimas difficuldades que en-

encontravão: inſtituião-ſe Cadeiras nas Univerſidades mais célebres para explicar perpetuamente o ſentido, humas de hum, outras de outro Author, tendo ao meſmo tempo veneração á ſentenças oppoſtas; e querendo que ſe perpetuaſſem as doutrinas dos homens, que mais ſe tinhão diſtinguido neſtas diſputas: e agora...?

Theod. Não vos affliji, amigo, que eu tambem lhes tenho reſpeito; e tanto, que nem me quero chegar de perto para atrevidamente examinar o que elles diſſerão. Duas razões tenho para não tocar neſtas diſputas: huma, porque tantos homens grandes a eſcrever, e fallar nellas ha tantos annos, diſſerão já tudo, e não me deixárão nada que dizer; outra, porque quando elles, ſendo tão agigantados no talento, ſe vião abarbados com o pezo deſtas difficuldades, não quero tomallo ſobre mim, porque não tenho tantas forças. Mas ſempre vos quero dizer, Eugenio, em dous minutos o que baſta para ſaber o que ha digno de ſaber-ſe em tudo quanto elles diſſerão. Eu, que eſtudei com baſtante applicação, e muitos annos,

poſ-

poſſo fallar, e dizer por experiencia o que dahi tirei de util.

Eug. Pois ſó o util he que eu deſejo ſaber.

Theod. Todas as couſas que ha, e são imaginaveis, tem ſemelhança, e tem diſſemelhança: em huns predicados, ou qualidades ſe aſſemelhão; e em outros predicados, ou qualidades ſe differenção. D. Pedro parece-ſe com o ſeu criado em ſer homem: parece-ſe com hum Leão em ſer animal: parece-ſe com as arvores em ſer vivente, e creſcer: parece-ſe com huma pedra em ſer palpavel: parece-ſe com hum Anjo em ter intelligencia: parece-ſe com Deos em ter exiſtencia, e ſer huma *entidade*; mas de todas eſtas couſas ſe differença por alguns predicados, ou qualidades. Ora eu poſſo olhar para eſte, ou para aquelle predicado de Pedro, e reparar no em que elle ſe parece com eſta, ou com aquella couſa, e não olhar, nem fazer caſo dos predicados, em que ſe diſtingue dellas. Conſiderando ſómente o ſer *homem*, ou o ſer *vivente*, faço hum *univerſal*; porque eſte predicado, como he predicado de ſemelhança,

ça, ſe acha em muitos; e todos os viventes tem eſta razão, ou eſte predicado de *vivente*, que univerſalmente convem a todos. Do meſmo modo todos os homens tem eſte predicado de ſer *homem*, que convem univerſalmente a todos. Ora eis-aqui dous *univerſaes*, ou duas *razões* commuas; ou duas couſas, que são *huma* pela razão. Eſte predicado *homem* v. gr. ou *vivente* he *hum* por obra do entendimento; porque quando digo iſto, não faço differença de homem a homem, e todos ſe me repreſentão huma meſma couſa. Eis-aqui o que eu dizia; que havia huma *unidade da Razão*; iſto he, couſas que a noſſa conſideração fazia huma; porque ſendo muitos objectos diſtinctos entre ſi, ſe conſideravão confuſamente, ſem attender ás differenças, e diſſemelhanças; e neſte caſo a razão de ſemelhança conſiderada ſimplesmente, he huma couſa, que convem a todos os que eſtão debaixo deſta razão commua. Entendeis iſto?

Eug. Qualquer criança o entenderá.

Theod. Pois eis-aqui o que ha de ſubſtancia em todas eſtas queſtões. Advir-

virto que davão a eſtas razões com-muas varios nomes, ſegundo compre-hendião mais, ou menos ſujeitos: a huma chamavão genero; a outra eſ-pecie, &c. e tambem ſegundo erão predicados deſta, ou de outra quali-dade, que vos he inutil ſaber. Vamos a couſas de mais importancia, ſe Sil-vio nos dá licença.

Silv. Dou, dou, e de boa vontade. Se aſſim havieis de tratar com irriſão, e deſprezo o que tantos homens gran-des tratavão com ſummo cuidado, era melhor não fallar niſſo. Vamos adian-te.

§. IV.

Da verdade *de todas as couſas, onde ſe trata do Eſpaço, e da Negação.*

Theod. AGora quero, Eugenio, que tenhais hum pouco de pa-ciencia comigo, e que vos firmeis no que muitas vezes vos tenho dito, que não vos mortificarei com couſa algu-ma, que eu julgue inutil; e na reali-dade que tenho viſto homens mui grandes embaraçados em couſas im-portantiſſimas, por terem deſprezado al-

algumas, que elles reputavão *bagatélas*: eu acho que o que por experiencia propria me deo utilidade, tambem a dará aos mais; e por iſſo não tratarei, mas botarei fóra tudo, tudo do que eu com muitos annos de eſtudo não tiver tirado utilidade alguma. Feita eſta prefação, digo, que ha huma propriedade geral em todas as couſas, que chamão *verdade*, pela qual ſe diſtinguem as couſas verdadeiras das couſas falſas. Com exemplos me farei entender: ha ouro verdadeiro, e ouro falſo: diamantes verdadeiros, e falſos; amigos verdadeiros, e falſos, &c.

Silv. Se a verdade he propriedade geral, como dizeis que ha couſas verdadeiras, e couſas falſas? Propriedade geral chamo eu a quem convem a tudo geralmente: meu amigo, tambem os Modernos dizem couſas impoſſiveis.

Theod. As couſas, que ſe chamão falſas, como v. gr. diamantes, ouro, amigos, &c. são falſas em hum ſentido, e verdadeiras em outro. O ouro falſo he verdadeiro latão; mas porque nos valemos delle com malicia

para imitar o ouro, e fazer parecer o que na realidade não he, por iſſo lhe chamamos *falſo*: pelo que, he falſo na apparencia o nome de ouro, mas he verdadeiro na ſubſtancia de latão. O meſmo digo dos diamantes, e dos amigos, que tambem eſtes são diamantes, pelo raro, precioſo, e facilidade de enganar. Toda a falſidade das couſas não eſtá nellas meſmas, eſtá na má applicação que fazemos dellas; pondo-lhes nomes alheios, ou uſando delles para enganar: o meſmo homem he velhaco, verdadeiro, e amigo falſo: vede ſe eſtais ſatisfeito.

Silv. Tendes razão, que iſſo aſſim he.

Eug. Góſto que concordeis.

Theod. Outras couſas ha, que não são verdadeiras, e iſſo por outro modo, por quanto não tem *ſer*, mas hum nome, e huma apparencia de *ſer*. Por exemplo, o *mero eſpaço* tem nome poſitivo, e apparencia de *ſer*, mas na realidade he nada; porque quando dentro de huma caſa não houveſſe couſa alguma, havia o *eſpaço*: com tudo a idéa de *eſpaço* não he a meſma idéa que de nada; porque o *eſpaço*

ço tem na ſua idéa o *nada* com a *poſſibilidade* de ſe pôr alli algum ſer extenſo, ſem ſe ſepararem os limites delle : por iſſo dizemos que ha hum eſpaço maior que outro , v. gr. o eſpaço de huma caſa maior que o eſpaço de huma gaveta. Ora hum *nada* não he maior que outro *nada* , pois iſto de maioria , ou exceſſo he propriedade , que ſó cahe ſobre o ſer poſitivo : logo o eſpaço he mais alguma couſa do que o *nada.* Dizemos pois que hum eſpaço he maior , ou menor , porque ſem ſe moverem , nem ſepararem mais as paredes limites que o fechão, cabem neſſe eſpaço mais corpos do que no outro ; e por ordem a eſta poſſibilidade , ou capacidade (a qual he couſa poſitiva) ſe diz que o eſpaço he maior , ou mais pequeno.

Eug. Tenho percebido bem.

Theod. Outra couſa , que tem nome , como ſe tiveſſe ſer , e não o tem na realidade , he a *negação.* Sobre ella ſe tem dito mil couſas ridiculas , e eſcuſadas ; mas algumas eſcolherei , as quaes porque ſe deſprezão , nos vemos embaraçados mil vezes. Já na

Logica vos diſſe (contra a opinião de Wolfio, e de muitos Modernos) que podiamos fazer idéa verdadeira, e poſitiva do *nada*; e que eſta idéa era tão verdadeira, e tão poſitiva, como a idéa do homem, &c.

Eug. Bem me lembro.

Theod. Agora accreſcento, que a Negação (a qual não he outra couſa mais que a exclusão de alguma couſa poſitiva) tem huma propriedade totalmente diverſa das couſas poſitivas, em que muita gente não repara; e por iſſo tropeção muitas vezes, ſem ſaber donde veio a quéda: a affirmação quantos mais predicados ajunta, tanto mais vale, v. gr. dizer ElRei de Pruſſia *he hum Rei guerreiro*, vale mais que dizer ſómente *he hum Rei*: na negação pelo contrario, quantos mais predicados ſe ajuntão para ſer excluidos, menos vale a negação: v. gr. ſe diſſer Mr. Rouſſeau *não he homem rico*, digo menos do que ſe diſſer *não he homem*. Do meſmo modo ſe diſſer *ha oito metaes*, vale mais eſta propoſição, do que ſe diſſer *ha ſete metaes*; e pelo contrario, ſe diſſer *não ha oito metaes*, fica a propoſição menos

nos forte, que ſe diſſer *não ha ſete metaes*. De maneira, que pôr oito he mais que pôr ſete; mas excluir oito, não val tanto, como excluir ſete.

Silv. Iſſo parece contradicção.

Theod. Reparai, Silvio, e achareis que iſto he couſa certiſſima. Digo eu: não ha *dez* homens de bem em todo eſte lugar; já digo muito, e faço aos noſſos vizinhos huma grande injúria; mas ſupponde que eu achando que diſſe pouco, torno a fallar na materia, e digo, que não ha nem *ſete* homens de bem; e depois repito, que nem *ſeis*; e que nem *finco*, nem *quatro*, nem *tres*, nem *dous*, e nem *hum* unico. Quem duvída que de cada vez proferi propoſições mais fortes?

Silv. Aſſim he.

Theod. Tudo naſce do que já diſſe na Logica a Eugenio, que pôr o *todo*, he pôr tambem a *parte*; mas negar o *todo*, não he negar a *parte*. Quem dá o *todo*, dá mais que aquelle, que dá ſómente a *parte*; mas quem nega o *todo*, não nega tanto, como aquelle, que nega a parte. Senão quero dar hum toſtão, que he parte, já ſe

vê

vê que não quero dar hum cruzado, que he o todo, em que eſſa parte ſe involve.

Eug. Bem me lembro, que já me tocaſtes niſſo; mas fizeſtes bem em repetir-mo, porque me tinha eſquecido.

Theod. Daqui ſegue-ſe que a *Negação*, que ſempre exclue alguma couſa, quanto mais compoſto he o termo, que ella exclue, tanto menos vale a Negação; e quanto mais ſingelo eſtá o termo que ella nega, quanto mais vale a *Negação*. v. gr. digo: Em todo eſte lugar *não ha hum homem, que ſeja nobre, e rico, e ſabio*; e depois digo: *Em todo eſte lugar não ha hum homem*; da ſegunda vez a negação vale muito mais, porque o termo he mais ſingelo. Da primeira vez o termo negado era *homem nobre, rico, e ſabio*; da ſegunda era *homem*.

Eug. E qual he a razão diſſo?

Theod. Duas vos dou, que ſe reduzem a huma: o termo quanto mais ſingelo he, mais geral fica, e comprehende mais ſujeitos; como v. gr. *homem* quanto mais compoſto, e circunſtanciado for, v. gr. *homem nobre, rico, e ſabio*, menos commum fica, e compre-

hen-

hende menos ſujeitos; e deſſe modo a negação (que ſempre he diſtributiva) ſe nega termo ſingelo, exclue mais ſujeitos; ſe nega termo compoſto, exclue menos ſujeitos. A outra razão, ou eſta por outro modo, he que o termo ſingelo he como parte do termo compoſto; e quem nega a *parte*, nega mais do que quem nega o *todo*; porque quem nega a parte, ha de forçoſamente negar o *todo*; e quem não quer dar o *todo*, poderá dar huma parte ſómente, e negar a outra: v. gr. conceder que Pedro he Lavrador *rico*, mas que não he *nobre*, nem *ſabio*.

Eug. Agora eſtou ſatisfeito.

Theod. Daqui devemos tirar huma conſequencia para acautelar mil cavilações terriveis. Exiſtindo qualquer *ſer*, e *entidade*, podemos ſeguramente dizer, que exiſte qualquer predicado dos que compõem, e formão eſſe *ſer*. Mas *exiſtindo a Negação de hum ſer, e de huma entidade, não podemos dizer que exiſte a Negação dos predicados que a compõe, e formão.* v. gr. *Se Pedro exiſte no mundo*, poſſo dizer, *exiſte no mundo homem, exiſte vivente*, &c. mas ſe Pedro não exiſte no mundo,

do, e exiſte a negação de Pedro, não podemos dizer, exiſte no mundo a *negação de homem*, &c. aliàs não exiſtiria no mundo homem algum. Eu vi hum grande Filoſofo embaraçado com eſte ſofiſma, e quiz agora prevenir-vos da origem, e raiz de ſeu embaraço: dizião-lhe; Se exiſte David, exiſte o homem: logo exiſtindo a negação de David, exiſte a negação de homem; exiſtindo a negação de homem, não póde ao meſmo tempo exiſtir o homem: logo agora não póde haver homem neſte mundo, pois que neſte mundo ha a negação do homem. O argumento tinha eſta fórma; mas era em materia mais eſcura, em que a falacia não ſe podia conhecer tão claramente: quando ſe faz eſta paſſagem, *exiſte a negação de David*; *ora David era homem*: *logo exiſte a negação de homem*; na conſequencia ſe faz huma grande falacia, e trapaça; porque David he hum todo, e homem he hum dos predicados que o compõem; e exiſtindo a negação de hum todo, não podemos inferir que exiſte a negação das ſuas partes, ou dos predicados que o compõem. Lembrai-vos do que

vos

vos diſſe na Logica, cujas doutrinas ainda que pareção ſuperfluas, não o são. Crede que nem então, nem agora vos tocarei em couſa, em que não conſidere utilidade, e talvez preciſão.

Eug. Como vos governais pela voſſa experiencia, podeis facilmente conhecer o util, e o inutil.

§. V.

Do Poſſivel, e Impoſſivel.

Silv. ESſas ſubtilezas agradão-me baſtante, porque fui creado com ellas.

Theod. A todos devem agradar, quando ſe não abuſa dellas, levando-as até hum ponto demaziado. Agora falta outro ponto, em que os Antigos trabalhavão infinito, de que eu tirarei o preciſamente neceſſario, porque na realidade o he, e deixarei o inutil.

Eug. A'cerca de que?

Theod. Temos fallado das couſas *verdadeiras, e falſas.* Ora as couſas poſſiveis são verdadeiras; as impoſſiveis falſas, ou fingidas. Devemos fallar ago-

agora do *Poſſivel*, e *Impoſſivel*, porque com effeito Antigos, e Modernos mil vezes queſtionão ſe huma tal couſa he poſſivel, ou impoſſivel; e ſe não tivermos huma clara idéa do que he ſer Poſſivel, ou Impoſſivel, não poderemos fallar com acerto, e erraremos mil vezes. Os Antigos chamavão ao Impoſſivel *ente da razão*, porque ſó podião exiſtir na cabeça de quem os fingia, e ſobre elles fazião mil diſputas inutiliſſimas. Nós, ſegundo o noſſo coſtume, diremos tudo o que for util, e paſſaremos de largo por tudo que for eſcuſado.

Silv. O ſer huma couſa util, ou inutil he conforme o fim, para que ſe encaminha: para aguçar os engenhos não podeis negar que eſtas queſtões erão bem proporcionadas.

Theod. Aſſim he, e tambem para os cançar ſem mais fruto do que cançallos. Amigos, quando vós vos queixais que não quereis quebrar a cabeça com calculos, e com as impertinencias dos Modernos, devieis lembrar-vos, que tambem os noſſos calculos, e experiencias delicadiſſimas ſervem para aguçar os entendimentos, além de ſervirem

rem para conhecer a verdade de couſas reaes, e que exiſtem.

Eug. Vamos, Theodoſio, ao que importa.

Theod. Impoſſivel he ſómente aquillo, que na ſua idéa involve algum predicado com a ſua negação. Tudo o mais he poſſivel.

Silv. Atrevida propoſição! De hum ſó golpe cortais mil difficuldades, e compondes mil diſputas ſobre a poſſibilidade de muitas couſas, cuja decisão ſe eſperava que duraſſe até o fim do mundo.

Theod. Em provando a minha propoſição, tenho reſpondido. Primeiramente ſe huma couſa involve na ſua idéa algum predicado juntamente com a ſua negação, já vós ſabeis pelo que vos diſſe, quando tratei do *principio da contradicção*, que era impoſſivel; por quanto ſe exiſtiſſe eſſa entidade, exiſtia ao meſmo tempo eſſe *predicado*, e exiſtia *a negação* deſſe predicado, pois huma couſa, e outra ſe involvião no ſeu conceito: ora exiſtindo hum predicado juntamente com a ſua negação, juntamente elle era, e não era; o que, ſegundo o principio de contradicção, he impoſſivel.

Silv.

Silv. Neſſa parte não vos canceis vós: o que eu quero he ver provar a outra parte, que tudo o que não involve no ſeu conceito algum predicado junto com a ſua negação, he poſſivel.

Theod. Os predicados de qualquer couſa ou repugnão entre ſi, ou não repugnão. Se repugnão hum com outro, hum exclue, e bota fóra o outro; e botando-o fóra, faz vir a ſua negação; v. gr. a *ſaude* traz comſigo a negação da *enfermidade*; a *vida* a negação da *morte*; a *ſantidade* a negação do *peccado*; a *belleza* a negação da *fealdade*; a *limpeza* a negação da *mancha*, &c. e aſſim he impoſſivel ajuntar *limpeza* com *mancha*, *vida* com *morte*, *ſantidade* com *peccado*. Pelo contrario, ſe hum predicado não bota fóra o outro, nem traz por conſeguinte a ſua exclusão, e negação, não repugna eſtar junto com elle; e aſſim he poſſivel eſtarem ambos juntos. Quero ſaber ſe concedeis eſta propoſição: *Quando os predicados repugnão entre ſi, traz hum a negação do outro; e quando hum não traz a negação do outro, não repugnão entre ſi.* (1.ª Prop.)

Silv.

Silv. Até ahi he evidente o que dizeis.

Theod. Agora accreſcento (2.ª Prop.) *Quem póde produzir duas couſas ſeparadamente , póde produzillas juntas , no caſo que ellas não repugnem entre ſi.* Tambem iſto he certo?

Silv. Não o poſſo negar.

Theod. Nem tambem negareis que (Prop. 3.ª) o *que cabe no Finito , cabe no Infinito*; e por conſeguinte o *que cabe na noſſa comprehensão , que he finita , e limitada , cabe com maior razão no poder do Creador illimitado , e infinito*: ſuppoſto iſto , vou a demonſtrar a propoſição de que duvidaveis.

Cada predicado , que comprehendemos na noſſa idéa , por ſi ſó cabe no poder de Deos , e he poſſivel (Prop. 3.ª) podendo Deos produzillos ſeparadamente ; póde produzillos juntamente , caſo que não repugnem entre ſi : (Prop. 2.ª)/ ora quando hum não traz comſigo a negação do outro , não repugnão : (Prop. 1.ª) logo quando hum predicado não traz comſigo a negação do outro , póde Deos produzillos juntos , e aſſim he poſſivel a couſa , que deſtes predicados juntos ſe fórma , que he o que deſejavamos provar.

Eug.

Eug. Que dizeis, Silvio?

Silv. Agora já ſe explicou Theodoſio melhor, e vejo que tem razão.

Theod. Convem, Eugenio, examinar bem as idéas, de que ſe compõem qualquer couſa, que queremos comprehender, para ver ſe ellas repugnão, ou não, em ordem a julgar da ſua poſſibilidade. Se dizemos *circulo quadrado*, dizemos hum impoſſivel: ſe dizemos *triangulo de duas linhas*, dizemos outro impoſſivel: ſe dizemos *vicio louvavel*, proferimos outro impoſſivel: ſe dizemos *Rectidão torta*, &c. tudo iſto são couſas impoſſiveis, porque hum predicado traz comſigo ou mais clara, ou mais disfarçadamente a negação do outro. Mas ſe dizemos *ouro branco*, dizemos huma couſa poſſivel (1): ſe concebemos *cavallo maquinal*, he poſſivel; ſe fallamos de outra qualquer couſa, por nova, e inaudita que ſeja, devemos examinar bem os ſeus predicados; ſe não ha repugnancia entre elles, devemos dalla por poſſivel. O caſo eſtá em examinar bem os predicados, porque muitas vezes hum lá tem

(1) E de facto o ha deſcuberto no Perú, a que chamão *Platina*.

tem tal, ou qual implicancia com o outro, a qual ſe não deſcobre logo á primeira viſta.

Silv. Por eſte modo com facilidade poſſo eu conhecer tudo quanto cabe na omnipotencia.

Theod. De vagar, Silvio, com eſſas illações. Haveis de ſaber que ha duas claſſes de couſas, a que eu chamo *ideaes*, e *reaes*. Couſas ideaes chamo eu áquellas, que ſó tem o ſer que eu lhes dou, como por exemplo, circulo perfeito, triangulo equilatero, polygono regular de mil, e ſete faces, &c.: eſtas couſas, que ſó tem hum ſer *ideal*, porque na realidade nunca o circulo he mathematicamente perfeito; nunca o triangulo he perfeitamente igual nos ſeus lados, &c. Mas o mathematico ſuppõe eſſas couſas taes, quaes as conſidera. As *couſas reaes* chamo aquellas, que na realidade exiſtem, ou exiſtírão, ou tem de exiſtir para o futuro, como o homem, a pedra, a materia, o entendimento, o fogo, o gelo, &c. Neſtas couſas, que tem hum ſer real, (e deixai-me dizer aſſim) *pratico*, não ſómente ha os predicados, que nós lhes conhecemos, mas ha outros, que ca-

cada dia ſe vão deſcubrindo, como foi a *electricidade*, o *magnetiſmo*, &c. e outros, que ſe deſcubriráõ para o futuro; fóra os que ficaráõ incognitos até o fim do mundo. Ora ſe nós fallando de qualquer deſtas couſas v. gr. do ferro, lhe quizermos dar os predicados de outras, talvez que nos enganemos; porque ainda que eſſe predicado não tenha repugnancia com os predicados, que eu conheço no ferro; com tudo póde repugnar aos que nelle ha, e ainda nos são occultos: e neſte caſo ſe eu diſſer que o ferro póde ter aquelle predicado da queſtão, ſendo como na realidade he, direi talvez hum impoſſivel, cuidando que digo huma verdade certa. Eugenio, tomai bem ſentido niſto: vai grande differença em dizer: *he poſſivel huma entidade, que tenha todos os predicados, que eu conheço no ferro, e mais eſte tal, de que he a queſtão*; ou dizer: *o ferro como Deos o fez, e com todos os predicados, que agora na realidade tem, póde ter mais eſte predicado.* A primeira propoſição he prudente, e verdadeira, ſe o entendimento examinando os predicados, que co-

nhe-

nhece no ferro, não acha nelles repugnancia com o novo predicado. Mas a ſegunda he de ordinario temeraria; porque não conhecendo nós todos os predicados, que actualmente há no ferro, he difficil conhecer ſe elles repugnão, ou não repugnão ao novo predicado, que lhe quero dar.

Silv. Eis-ahi huma couſa bem poſta na razão.

Theod. De ordinario, quando dizemos, iſto he poſſivel, ou impoſſivel, fallamos das couſas no eſtado *ideal*, querendo dizer, he poſſivel huma couſa, que tenha eſtes, e aquelles predicados, que nella conſideramos; e preſcindimos do eſtado *real*, iſto he, dos mais predicados, que talvez ella tenha comſigo fóra dos que lhe conhecemos. Mas he mais facil de provar a *impoſſibilidade* de huma couſa, que a ſua *poſſibilidade*. Se eu alcanço repugnancia entre dous predicados, ſem mais averiguar poſſo ſeguramente dizer que he impoſſivel; aſſim como, ſe vós vendo hum membro enfermo em qualquer homem, ſem mais exame dizeis que não tem ſaude: do meſmo modo huma ſó contradicção baſta para fazer

impoſſivel huma couſa, ainda que ella tenha fóra diſſo muitos mil predicados poſſiveis, e concordes. Mas para provar a poſſibilidade, he preciſo examinar todos os predicados, e combinar cada hum de per ſi com os mais, a ver ſe ſe encontra repugnancia entre elles. E he o que me occorre advertir ſobre a *verdade* das couſas, ou ſobre a ſua *poſſibilidade*; porque os impoſſiveis não ſão *verdadeiros*, ſão fingidos. Reſta-nos a fallar da 3.ª propriedade das couſas, que he a ſua *Bondade*. Mas porque a *Bondade* depende da *perfeição*, quero primeiro tratar da *perfeição*, ou *imperfeição* de qualquer couſa, para depois me entenderdes bem o que houver de dizer da ſua Bondade.

§. VI.

Do Perfeito, e do Imperfeito; e do Bom, e do Máo.

Eug. ESſa materia aſſás ampla me parece, e aſſás importante.

Theod. Não vos enganais; porque a maior parte das contendas, que commum-

mummente encontrareis, roda ſobre ſer, ou não ſer huma couſa boa, e perfeita. E de ordinario neſtas contendas ſe ralha muito, e ſe falla com pouco fundamento; porque não aſſentão ſobre o que he preciſo para ſer huma couſa perfeita.

Silv. Cada couſa no ſeu genero deve ter a perfeição, que lhe he devida; e ſobre eſſe fundamento he que devem vir todas as contendas ácerca da ſua bondade, e perfeição.

Theod. Aſſim he; mas levando a materia do principio, digo, Eugenio, que ou podemos fallar do que he abſolutamente *perfeito em ſi meſmo*, ou do que he *perfeito por ordem a outra couſa*. Para dar a idéa da Perfeição abſoluta, iſto he, que quer dizer Perfeição em ſi meſmo, ſe canção, e bem, alguns entendimentos: huns dizem, que *perfeição abſoluta* he aquillo, que melhor he tello, que não tello; outros dizem, que perfeição he o que faz huma couſa mais eſtimavel; outros dizem, que perfeição he o que priva de macula, &c. eu julgo que eſtas explicações não dizem nada, que nos enſine em que conſiſte a idéa da *Per-*

feição, e ſó declarão os ſeus effeitos. Direi o meu penſamento: ſe vos não agradar, Silvio, não o ſigais.

Silv. Iſſo faria eu, ainda que mo não recommendaſſeis.

Theod. Toda a propriedade do Ente, que he puramente poſitiva, he *Perfeição*: toda a *Imperfeição* leva a idéa de negação. Iſto para vós ſerá novo; mas o caſo eſtá ſe he, ou não verdadeiro. Vejamos o que diz o diſcurſo, em que me fundo. Não vos eſpanteis, Silvio, ſem me ouvir.

A *Perfeição* deve aperfeiçoar o Ente; eſte he o ſeu officio: ora o *nada* não póde aperfeiçoar aquillo que tem ſer; e a negação he nada: logo o que for perfeição, ha de ſer couſa puramente poſitiva, livre de tudo o que he idéa negativa. Mas a prova melhor he diſcorrer por tudo o que ſe julga perfeição pura, e pelo que he imperfeição; e veremos que nunca na perfeição pura ſe acha idéa negativa; nem eſta idéa negativa deixa de ſe achar na imperfeição: mas advirto que não vos enganeis com os nomes, que ás vezes hum nome negativo ſignifica huma couſa puramente poſitiva, e ás

avéſ-

avéſſas: v. gr. *limitado* he nome poſitivo, mas ſignifica idéa negativa; porque diz *chegar até aqui*, *e não paſſar adiante*: pelo contrario Infinito he nome negativo, mas ſignifica idéa puramente poſitiva, porque diz *ter ſempre mais*, *e mais*, *e mais*, &c. o dizer *ſem limite*, he o meſmo que dizer *ſem negação*: ora excluir negação he couſa poſitiva, e não he negativa. *Intelligencia* he perfeição pura, porque he idéa puramente poſitiva: *ignorancia* he idéa negativa, porque he falta de luz, e de percepção; e aſſim do mais.

Silv. A idéa de *branco*, de *corpo*, de *peccado* todas são puramente poſitivas, e nenhuma dellas he perfeição, aliàs as achariamos em Deos, que inclue toda a pura perfeição: que dizeis?

Theod. Nem tudo o que parece poſitivo o he na realidade: *branco* ſuppõe *corpo*; *corpo* involve muitas negações na ſua idéa, como são o não poder entrar onde eſtá outro corpo; ter *figura*, que he o meſmo que ſer limitado em roda, e outras muitas, ſe bem ſe fizer anatomia na ſua idéa. A idéa de *peccado*, e de *mancha*, ainda que são po-

poſitivas, ſuppõe exclusão de outras couſas poſitivas; porque *mancha* diz limite em roda; *peccado*, ou qualquer genero de *fealdade*, exclue a ſemelhança, e conformidade com a *razão*, com a *lei*, com a *rectidão*, &c. exclue a *belleza*, iſto he, tudo o que póde excitar agrado; e tudo o que he excluir poſitivo puramente tal, involve negação. Portanto não vos equivoqueis com iſto. O que exclue qualquer couſa poſitiva já he *negação*, ou a ſuppõe; e ainda que conſte de mil predicados poſitivos, ſe tem miſtura de hum negativo, já he imperfeição.

Silv. Para o mal qualquer couſa baſta; para o bem tudo ha de ſer completamente tal. Eſte he o noſſo antigo proloquio, com que nos creárão.

Eug. Mas dizei-me vós: A figura de qualquer couſa he couſa poſitiva, e não he perfeição pura, porque em Deos a não ha; e já vos ouvi dizer que em Deos havia toda a perfeição.

Theod. Ponde huma bella eſtatua de cera de Hercules v. gr. que ſeja hum aſſombro. Tem huma boa figura: quereis ver ſe eſta belleza que tem, he couſa poſitiva, ou ſe involve couſa ne-

ga-

gativa ? Derretei huma pouca de cera , e botai-lha por toda a parte em pingos , de fórma que a cubra em roda : esfriando a cera , em lugar de figura de cera, fica hum grande pedaço informe : eſtá perdida a figura , e belleza , &c. e com tudo vós não lhe tiraſtes nada , antes fim accreſcentaſtes: dizei agora : Huma couſa , que ſe perde , quando eu accreſcento alguma couſa, he final que conſiſtia em negação deſſa meſma couſa : logo a figura daquella eſtatua conſiſtia parte em poſitivo , e parte em negativo ; quero dizer , conſiſtia em ter o nariz até eſte ponto , ou aquelle , e em não paſſar para diante, pois iſto he que faz a figura. Pelo diſcurſo do tempo fareis reflexão, e vereis que toda a propriedade , que he puramente poſitiva, que não involve, nem ſuppõe negação de poſitivo , vem a ſer perfeição do *Ente* ; e que toda a *imperfeição* mais por hum modo , mais por outro leva conceito de couſa negativa. Muitos não hão de admittir eſta doutrina ; ninguem me faz injúria niſſo ; nem eu lha faço em propôr o meu penſamento. Vamos adiante.

Eug.

Eug. Cada qual ſiga o que mais lhe agradar.

Theod. Agora já podemos fazer conceito do que *he perfeito abſolutamente em ſi*, para podermos depois fazer conceito do que *he perfeito por ordem a outro.* Wolfio (1) diz que a perfeição reſpectiva (iſto he, por ordem a outra couſa) conſiſte *na concordia da tendencia para hum fim*; e a imperfeição reſpectiva na *diſcordia da tendencia para hum fim.* Eu vos explico iſto em termos mais claros, e exemplo: hum olho he perfeito, quando a retina, a pupilla, o cryſtallino, o humor vitreo, e aqueo, a figura do todo, e das ſuas partes eſtão formadas de ſorte que tudo ſe encaminha ao fim de ver bem; pelo contrario o olho he imperfeito, quando ſe humas partes ſe encaminhão a ver bem, as outras não concordão com ellas: v. gr. a figura do cryſtallino encaminha-ſe a fazer a pintura em diſtancia de 6 linhas da pupilla v. gr. mas a concavi-

da-

(1) Ontol. §. 503. *Perfectio eſt conſenſus in varietate . . . . conſenſum verò appello tendentiam ad idem aliquod obtinendum.* 504. *Imperfectio eſt diſſenſus in varietate: diſſenſus verò conſiſtit in varietate tendentiarum ad commune aliquod obtinendum.*

dade do olho, ſendo maior que ſeis linhas, ſe encaminha a fazer a pintura na diſtancia de 8, ou 9: eis-aqui huma diſcordancia na tendencia para o meſmo fim.

Eug. Agora já entendo bem.

Theod. Portanto *huma couſa he perfeita, quando todas as ſuas partes ſe encaminhão bem ao ſeu fim; e he imperfeita, quando alguma parte della embaraça de algum modo o fim deſſa couſa*: ponde na memoria eſta propoſição. Ora adverti que a meſma couſa póde ter muitos fins: ſe ella ſe encaminha bem em todas as ſuas partes a hum fim, chama-ſe perfeição *ſimples*: ſe ſe encaminha bem a dous, ou mais fins, chama-ſe *perfeição compoſta*: v. gr. o olho ſe ſó encaminha bem a ver, tem huma perfeição; ſe ſe encaminha tambem a affórmoſear o roſto, ſendo no exterior bem proporcionado, boa côr de pupilla, &c. ſendo bom para dous fins, tem duas perfeições, ou huma perfeição compoſta. Por onde, meu Eugenio, tomai bem ſentido niſto, para atalhar, e reſolver mil queſtões familiares, e frequentes. A regra da perfeição conſiſte em ſervir bem pa-

para o fim a que qualquer couſa ſe deſtina : gravai bem na memoria eſta regra :

O que ſerve bem para o fim, a que ſe deſtina, he perfeito.

O que não ſerve bem para o fim, a que ſe deſtina, não he perfeito.

Por eſta regra vos governareis ſempre, e com ſegurança.

Eug. Não me eſquecerei jámais della.

Theod. Portanto he vã toda a diſputa, e inutil ſobre a perfeição de qualquer obra, em quanto ſe não concorda ſobre o fim, a que ella ſe encaminha; porque a utilidade para eſte fim he a regra, que faz julgar da ſua perfeição, ou imperfeição. Ora advirto que muitas vezes acontece que a meſma obra ſe encaminha a fins diverſos ; porém deve-ſe fazer differença entre o fim principal, e o fim menos principal, preferindo-ſe ſempre o que he mais digno, e mais importante: por iſſo quando huma circunſtancia ſe embaraça com outra, de fórma que o que conduz para hum fim, embaraça o outro, deve preferir o fim principal para a obra ficar perfeita. Ponhamos exemplo: hum palacio ſe edifica para dous

dous fins; o primeiro para accommodação de quem nelle ha de habitar; o ſegundo para ornato da Cidade, e fazer agrado a quem o vir; e tambem para dar final da nobreza dos que nelle hão de aſſiſtir. Succede ás vezes que para boa accommodação dos que nelle hão de morar, he preciſo diſpôr portas, eſcadas, ou janellas de hum modo; mas para a formoſura exterior da Cidade ſe devião diſpôr de outra fórma. Neſte caſo he loucura preferir o goſto alheio ao proprio commodo; e deve o Arquitecto buſcar alguma idéa para conciliar hum fim com outro, já fazendo alguma porta, ou janella falſa, já fazendo diverſos corpos na fachada exterior, que ſendo entre ſi diverſos, mas correſpondentes, com a variedade affermoſeão mais a fachada; já com os cunhaes falſos, que ſe mettem no meio para diſtinguir hum corpo do outro, e ficando aſſim mais nobre, &c. mas no caſo de ſe deſprezar ou hum fim, ou outro, deve-ſe deſprezar o ſegundo, e attender ao primeiro.

Outro exemplo. O fim principal de hum relogio he o regular bem o tempo:

po : o 2.º fim he adornar huma ſala, e recrear os ſentidos, ou ſeja com a belleza externa, ou ſeja com os minuetes. Se elle for juſto, ainda que tenha huma apparencia feia, e campainha rouca, he *bom relogio*, porque tem o fim principal; ſe for errado, ainda que tudo o mais ſeja agradavel, não he bom relogio. Por eſte modo, Eugenio, havemos de diſcorrer em todas as mais couſas.

Eug. Não ha dúvida que ſem reparar no fim, para que he feita huma couſa, não podemos julgar da ſua perfeição, e bondade; e aſſim huma Náo ſe for mui formoſa, e toda dourada, com as vélas de ſeda de varias côres, &c. porém mui ronceira, e dura na manobra, não devemos dalla por boa. Hum veſtido mui precioſo, e rico, mas que não ajuſte ao corpo, nem lhe ſeja proporcionado, não póde ſer bom, e perfeito. Hum cavallo bem feito, e bem malhado, mas que não tenha paſſo, nem ſeja fiel no manejo, que tenha a boca dura, e cheio de manhas, não póde ſer bom, nem perfeito. Hum painel com bello caixilho, boas côres, muitas figuras, porém

máo debucho, não póde ſer bom, nem perfeito, porque nenhuma deſtas couſas ſerve bem para o fim, para que forão feitas. O fim da pintura he repreſentar aos olhos os objectos que quer imitar: o fim da Náo he o mover-ſe bem pela agua: o fim do veſtido he ſervir ao corpo, &c. ſe não ſervem para o fim, para que forão feitos, não preſtão, ainda que ſejão mui precioſos.

Theod. Eis-aqui a pedra de toque, que faz conhecer os metaes, e diſtinguir o latão do ouro: eſta he a baſe fundamental da crítica, que hoje tanto reina, e tão juſtamente ſe eſtima por todos os homens entendidos. Neſte proximo ſeculo a Poezia, o Theatro, o Pulpito peccavão geralmente contra eſta maxima fundamental, e regra ſubſtancialiſſima, porque nenhuma deſtas couſas conſeguia o ſeu fim. Poucos annos ha que começárão a levantar a cabeça, e tirar-ſe do miſeravel eſtado da eſcravidão, em que vivião os homens. Huns póvos mais depreſſa, outros mais tarde; todos vão conhecendo a luz, e todos governando-ſe por eſta regra a pezar dos velhos, que mor-

morrem de pena, e teimão a levar até á ſepultura os máos dictames, em que forão creados, dizendo: Iſto aſſim he bom, porque aſſim o gabava o meu meſtre fulano.

Silv. Pois de hum golpe quereis botar a baixo tantos Poetas célebres, tantas comedias admiraveis, tantos Sermões paſmoſos, que cauſavão admiração aos eſtranhos! Ora he demaziada preſumpção dos modernos, que em tudo deſprezão os Antigos.

Theod. Meu amigo Silvio, ſe ſois homem racionavel, governai-vos pela razão. Huma couſa, que não ſerve para aquillo, para que a mandárão fazer, póde ſer boa?

Silv. Não.

Theod. Pois eis-ahi o que dizem os Modernos, e nada mais. Cada qual por ſua curioſidade póde applicar eſta regra (que agora já he tambem voſſa, pois que a approvais francamente) póde, digo, applicalla a eſta, ou áquella obra, e tirar a conſequencia, que for mais natural: v. gr. o Theatro foi inventado, hum para inſpirar amor á virtude heroica; outro para inſpirar terror, e horror ao vicio; outro para ri-

ridiculizar, e fazer fugir os defeitos mais communs, e vulgares: eſte he o fim verdadeiro das Operas, das Tragedias, e das Comedias, fins ſantos, e utiliſſimos: eſte fim não ſe podia conſeguir ſenão por meios tão doces, e ſuaves, que attrahiſſem, como vós fazeis, quando receitais as pirolas amargoſas, mas ſalutiferas, que as fazeis dar em obreias goſtoſas, ou colheres de vinho generoſo. E que fizerão os homens pelo decurſo do tempo? Eſquecêrão-ſe dos fins, e puzerão o theatro de fórma, que em vez de inſpirar amor á virtude heroica, e horror ao vicio, ſó ſervião para deſterrar todo o amor á virtude, e enſinar praticamente todos os vicios, os mais abominaveis e contrarios á Religião, á Republica, e ás familias particulares. Diſto não póde ninguem duvidar: agora ponde por fundamento de hum diſcurſo a voſſa regra, que huma couſa, que não ſerve para o fim, a que ſe deſtinou, não he boa; e vendo que os theatros não ſervião, antes deſtruião, e embaraçavão eſſe fim, e ſervião para o contrario, vós tirareis a conſequencia que quizerdes.

Eug.

Eug. Eu a tirarei, dizendo, que erão peſſimos, em lugar de ſer perfeitos.

Theod. Eu demoro-me mais na applicação deſta regra, porque attendo á voſſa utilidade, Eugenio, e quero arrancar da voſſa alma alguns perjuizos que lá tenhais. A Poezia, que foi inventada para recrear o entendimento, e excitar as paixões boas por huma eſpecie de encanto; para levar a alma ao fim bom, ſem que ella ſentiſſe o trabalho de caminhar, eſtava reduzida a tal eſtado, que fazia o contrario do que ſe intentava, ou devia intentar. Quanto á vontade, as paixões que excitava, erão as que devião ſer reprimidas; e quanto ao entendimento, não fazia ſenão affligillo grandemente com inveriſſimelhanças, impropriedades, violencias, e eſcuridade: raras vezes lhe appreſentava, ſenão penſamentos disformes; huns por inchados, outros por altos, que ſe perdião nas nuvens, outros baixos, raſteiros, e frivolos; outros horroroſos pela indecencia que offerecião; outros puchados de longe, e arraſtrados, e violentos. Os ouvidos ſe achavão cheios de palavras eſtranhas da lingua, fraſes vio-

violentiſſimas, e orações ſem ſentido; porque o Poeta lá o deixava fechado em ſua caſa para o communicar a quem lhe pediſſe o commento daquelle verſo. Ora applicai a eſta poezia a regra, que Silvio approvou, para conhecer a bondade de qualquér couſa, e vereis a conſequencia que vos ſahe no diſcurſo. Hoje (graças a Deos) que no noſſo Reino vemos tudo muito melhorado, e de fórma, que dentro em pouco mudaráõ os eſtranhos o máo conceito que de nós fazião até ao preſente. A Oratoria quer profana, quer ſagrada tinha a meſma decadencia que o Theatro, e Poezia. Quem não tinha *El theatro de los Diozes* não tinha com que ornar papel nenhum profano; e ainda nos ſagrados fazião grande papel as mentiras, e loucuras gentilicas; galante couſa miſturar a voz do Eſpirito Santo, cujo Oraculo era o pulpito, com as fabulas dos Gentios. Ora averiguai eſſe ponto com fundamento, porque muitas vezes nas converſações da Corte achareis por aſſumpto fazer juizo ſobre os Sermões mais plauſiveis: e eu quero que diſcorrais niſto com prudencia.

Eug. Dizeis bem, porque he materia, que muitas vezes ſe trata nas aſſembleas.

Theod. Não convem que vos leveis do eſpirito mordaz de criticar tudo; nem do eſpirito ſervil, e liſongeiro de approvar tudo cegamente. Ponde vós diante dos olhos o fim, para que ſe inventou a Oratoria ſagrada, e vede qual he.

Eug. Creio que não he outro, ſenão enſinar a verdade do Evangelho, excitar á virtude, e affugentar do vicio.

Theod. Tendes dito tudo neſſas poucas palavras. Agora com eſta regra na mão ide examinando os Sermões de que ſe tratar, e vereis ſe são bons, ou máos. Antigamente (e ainda hoje por fóra da Corte) os mais gabados erão os peiores; porque ſe o Prégador tinha engenho vivo, começava o Sermão por tomar hum aſſumpto tão alto, e tão empinado, que ſó o olhar para elle aſſuſtava. Todos crião que era falſo, e elle meſmo mais que ninguem ſe perſuadia diſſo; porém queria moſtrar a delicadeza, e força do ſeu engenho em ornar de maneira eſſa men-

ti-

tira, que appareceſſe maſcarada no ſanto theatro da Igreja com a formoſura da verdade; e para maior ſacrilegio (deixai-me explicar aſſim) ſó ſe contentavão, quando punhão eſta mentira na boca Divina, provando que Deos nas ſantas Eſcrituras nos deixára dito aquella falſa verdade. Eu ouvi a hum Prégador confeſſar ingenuamente, que os que melhor prégavão, erão os que mais mentião.

Silv. Iſſo he loucura conceder ſemelhante couſa.

Theod. Será; mas pegai nos Sermonarios impreſſos no principio deſte ſeculo, vede ainda os mais affamados, e tirando-lhes alguns Sermões aſceticos, e eſſes raras vezes inteiros, nos demais vereis, que erão mais as mentiras que as verdades; buſcando todos fazerem-ſe admirar do povo pelo novo, e inaudito das propoſições, e das provas, e não olhando para o fim que devião ter naquella acção. O que eu acho mais que tudo indigno de perdão, he provarem ás vezes nos Sermões aſceticos verdades ſantas, e do Evangelho, parte com fabulas dos Poetas, parte com lugares da Eſcritura,

tão arraſtados, e fóra do ſeu ſentido verdadeiro, que vinhão a provar a verdade com a mentira, deixando de parte razões efficaciſſimas, e lugares proprios da Eſcritura que os provaſſem. Se não fora o temer que eſta inſtrucção para Eugenio degeneraſſe em ſatyra, eu vos moſtrára iſto meſmo neſſes grandes Sermonarios, que ahi tendes na Livraria. Louvores ao noſſo Monarca, que moſtrando hum notorio deſprazer deſte abuſo, e louvando publicamente os que começavão a deſprezar o eſtilo antigo, e abraçar o verdadeiro methodo, foi cauſa de ſe achar hoje o pulpito tão reformado na Corte. Tomára que os de fóra della vieſſem cá prégar pelo ſeu eſtilo antigo, que tenazmente defendem, que eu lhes ſeguro ficaſſem tão envergonhados, que nunca mais ſubiſſem ao pulpito.

Silv. Eu não poſſo concordar comvoſco; eſſes homens paſmoſos que temos tido, por certo que havião de prégar conforme as regras; e fazendo-o conforme as regras, como podemos duvidar de ſerem bons os ſeus Sermões?

Theod. E quaes são as regras?

Silv.

Silv. Eu não ſei diſſo, que nunca fui Orador.

Theod. As regras da Oratoria em commum são as que dá Cicero, e Quintiliano, depois Ariſtoteles, do voſſo Ariſtoteles; e depois delles Rolin, Fr. Luiz de Granada, o P. Gisbert, &c. e todos uniformemente ſem a minima controverſia concordão neſte ponto, porque não ha diſcrepancia, nem já mais a encontrei.

Eug. E que regras são eſſas? que quero niſto fallar com tal ou qual fundamento?

Theod. Dizem que o Orador deve fazer tres couſas, *enſinar*, *agradar*, e *mover*. *O enſinar*, e *agradar* ſe encaminha a *mover*, e *perſuadir*. Se a Oração he civil, deve perſuadir a verdade civil, como fazia Cicero. Se he Oração ſagrada, deve perſuadir verdades ſantas, e mover a affectos pios. Aquelle, que verdadeiramente perſuadio, e moveo, prégou bem; o que não perſuadio, nem moveo, não conſeguio o que queria, e prégou mal. Ora para perſuadir a homens, iſto he, ao animal, que ſe governa pela razão, convem uſar de razões verdadeiras,

ras, e ſolidas, de ſorte que o ouvinte quer queira, quer não queira, diga: *Aquillo he aſſim, aquillo he aſſim.* Deixando-o duvidoſo, não conſeguio de todo o ſeu fim; deixando-o perſuadido, foi o Sermão muito bom, porque conſeguio o fim, para que foi feito, e niſſo he que conſiſte o ſer bom Sermão.

Eug. Por eſſe diſcurſo me governarei daqui por diante, ſeguindo eſſa regra da bondade, e perfeição de qualquer couſa.

Theod. Daqui ſe tira por conſequencia ſerem falſas, e erradas varias regras, pelas quaes o vulgo, e muitos que o não são, julgão da bondade, e perfeição de qualquer couſa. Huns defendem que huma obra he boa, e muito boa, porque cuſtou muito. Eſta regra da bondade he falſa; porque póde cuſtar muito, e não ſervir bem para o que foi feita. Humas meias, que ſe preſentárão na Academia das Sciencias em París, feitas do fio das aranhas, fiado como ſe foſſe de ſeda, claro eſtá que cuſtarião muito, quer fallemos do dinheiro, quer da induſtria, quer do tempo, quer do trabalho; e com tudo bem

bem claro he que não erão boas em genero de meias, porque não ſervião para o ſeu fim. Só erão boas em genero de raridade, e prova da induſtria de Mr. de *Reaumur*, a quem ſe tinha confiado o exame da utilidade deſta eſpecie de ſeda. Que trabalho não cuſtou huma vida de S. Filippe Neri feita toda de verſos de Virgilio, tomando o Author ſó a liberdade de juntar em hum verſo duas metades de verſos differentes? Que trabalho não cuſtou huma poezia feita ſómente com huma unica vogal, que vinha a ſer o A? Ainda me lembro de hum verſo: *Armada Pallas na rara fatal campanha*? Outros ſinco poemas ſei que ſe fizerão, aos quaes faltavão ſucceſſivamente ſua vogal; em hum ſe não achava já mais o *A*, em outro faltava o *E*, &c.

Silv. Ainda aſſim eſſas obras provão grande engenho.

Theod. Provão tres couſas, que ſão muita *paciencia*, muita *ociosidade*, e muito *máo goſto*; porque impoſſivel he que não houveſſem neſtes poemas infinitas violencias, impropriedades, e ridicularias. Mas não ſervem para o fim

da

da poezia. O trabalho, paciência, e conſtancia de animo para emprehender obras difficeis he mui louvavel, quando ſe eſpera utilidade, que correſponda a eſſe trabalho; mas ſem utilidade, cançar-ſe hum homem em fazer huma couſa má no ſeu genero, prova muito máo goſto, e deſordem na maxima, erro na idéa da bondade, pela qual ſe devem todos governar. O meſmo digo do cuſto e deſpeza, que ſe faz para huma obra; pois iſſo não prova que ella he boa, nem má: póde cuſtar muito, e ſer muito mal feita; e póde ſer bem feita, cuſtando muito pouco.

Eug. Aſſim acontece muitas vezes.

Theod. Tudo vai de confundir duas couſas differentes, como ſe foſſem huma ſó; confundem *bom* com *difficil*. Ora quem faz reflexão, logo conhece que são couſas mui diſtinctas; e que não póde deixar de ſer raiz de muitos erros o confundillas mutuamente. Reparai bem, Eugenio, e vereis infinitas vezes trocar eſtas idéas, dando por prova de ſer boa o que na realidade ſómente prova que he difficil.

Eug. Agora faço reflexão, que iſſo he aſſás frequente.

Theod.

Theod. Outra regra falſa para julgar da bondade he o *uſo.* Muitos para provar que huma couſa he boa, no ſeu genero dizem: *Aſſim ſe coſtúma*, e *aſſim ſe fez ſempre.* Os Artifices, que de ordinario trabalhão cegamente, obrando como os enſinárão, ſem examinar porque obrão daquella maneira, são os mais perſuadidos deſte erro. Mas vós, que tendes juizo, bem conheceis que póde huma couſa ſer conforme ao uſo, e moda daquelle tempo, ou daquelle povo, e não ſer mui accommodada para o fim a que ſe deſtinou. A contínua mudança dos uſos, e a differença que ſe acha entre diverſos póvos, prova que não he bom tudo o que ſe uſa. Mutuamente ſe condemnão hum uſo ao outro; e não póde nunca a bondade de huma couſa ſer contraria a ella meſma.

Silv. Ainda aſſim, o que he eſtimado commummente, e por homens de juizo, ſempre deve ſer bom no ſeu genero.

Theod. Eis-ahi, Eugenio, outra maxima errada, julgar da bondade das couſas pela authoridade. Vamos nós a ver ſe eſſa obra ſerve bem para o fim; para

ra que foi feita, e com iſſo nos certificaremos ſe he, ou não he boa. Aquella maxima tem feito huma ruina incrivel nas letras. Tudo o que chamão *ſeiſcentiſmo*, quero dizer, a barbaridade quaſi univerſal, que reinava no ſeculo de ſeiscentos, ſe apoiava ſobre aquella maxima. Veio o ſeculo mais alumiado, e conheceo-ſe que o mundo eſtava até então quaſi ás eſcuras. Se hum homem póde errar, dez mil milhões de homens, tendo a meſma natureza, as meſmas paixões, os meſmos defeitos, poderão tambem errar.

Silv. Não ſe attende á multidão dos homens, mas aos homens de juizo mais illuſtrado.

Theod. Demos que o tenhão deſſa fórma os que gozão da fama de o ſer. Póde hum homem ſer muito douto numa materia, e não entender nada das outras materias: hum bom Aſtronomo, hum Medico excellente, hum Eſtadiſta famoſo, hum grande Juriſta são homens doutos verdadeiramente. Ora ſupponhamos que todos elles concordão em approvar hum bello edificio, huma grande ponte, huma fonte ma-

magnifica, &c. todos eſtes homens approvando eſtas obras não fazem pezo nenhum, porque poderão não entender diſſo nada. Ha poucos dias vi a hum ſujeito, que eſtá mui ſatisfeito de certo Poema, que tinha feito, porque hum grande ſenhor lho tinha approvado muito, e mandado imprimir; reſpondi-lhe: *Deſgraçado de vós, ſe eſſe grande ſenhor não for grande Poeta, ou não tiver bom goſto na Poezia, porque fará os voſſos defeitos patentes a todo o mundo.* Aqui tambem pecca muita gente, dando valor ao que o não tem. A authoridade de hum homem grande ſó he digna de attenção num, ou noutro genero: fóra deſſe genero não tem nenhum pezo: excepto algum engenho raro, que tenha o coſtume de filoſofar em tudo, e buſcar a razão de tudo para ſe governar em cada couſa pela regra da razão, e não pelo coſtume cego, ou authoridade improporcionada.

Eug. Se Deos nos deixou a razão para governo, para que he ir buſcar outra regra fóra, tendo de caſa a verdadeira?

§. VII.

§. VII.

Da Bondade de todas as couſas.

POſta, e eſtabelecida a regra geral da *perfeição*, he facil conhecer em que conſiſtem o ſer huma couſa *boa*; *chamamos bom o que tem toda a perfeição no ſeu genero.* Abſoluta, e completamente bom he ſómente Deos (1), porque ſómente Elle tem tudo o que em ſi meſmo he perfeição abſoluta, e tudo o que em ſi meſmo he imperfeição lhe repugna. Tudo o mais fóra de Deos tem perfeições miſturadas com imperfeições. Fallo da bondade das couſas *abſolutas*, iſto he, ſem ſer por ordem a outras couſas. Agora fallando da bondade reſpectiva, digo que ha varias eſpecies de *bondade*, porque humas couſas são boas por ordem a hum fim, e não são boas por ordem a outro. Daqui vem que dividem a bondade em tres claſſes: *Metafyſica*, *Fyſica*, e *Moral.* Bondade *Metafyſica* conſiſte em ter huma couſa as perfeições, que pertencem á ſua eſ-

(1) *Nemo bonus niſi unus Deus.* Marc. 10. 18.

eſſencia. Neſte ſentido tudo he *bom*, porque he impoſſivel que huma couſa careça do que pertence á ſua eſſencia.

Bondade *fyſica* conſiſte em ter huma couſa todas as qualidades preciſas para o fim, a que ſe deſtinárão na creação; neſte ſentido todas as obras de Deos são boas, ſegundo o teſtemunho, que nos dá o Livro do Geneſis, quando diz que Deos acabando de crear o mundo, olhando para tudo o que havia feito, o achára muito bom (1). Mas he preciſo fazer reflexão, que os fins que Deos teve na formação de qualquer creatura, não são ſómente as que nós julgamos á primeira viſta; e por iſſo alguns tem o atrevimento de lhes achar defeitos.

Se hum ruſtico viſſe as peças de hum relogio ſeparadamente, e reparaſſe nellas, acharia humas tortas, outras deſiguaes, outras com dentes inclinados todos a hum lado; e lhes notaria muitos defeitos, querendo talvez que os dentes foſſem direitos, como nas outras rodas; que os ferros foſſem iguaes, e ſem tortura alguma pa-

(1) *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Gen. 1. 31.

para ficar cada hum mais formoſo. Porém o Artifice, que havia feito o relogio, ſe riria da ſua loucura, e atrevimento, conhecendo que aquella fórma que havia dado a cada peça era a melhor para o fim a que a tinha deſtinado na fábrica do relogio. Aſſim fez Deos neſte grande relogio do Univerſo. Cada creatura não he huma peça completa, e independente das mais, he huma parte da grande máquina; e deve ter mil circunſtancias para ſervir bem aos fins, a que foi deſtinada no ſeu princípio. Quando fallarmos da Providencia de Deos na *Theologia Natural*, trataremos deſte ponto com mais extensão.

Silv. Pois tambem havemos de tratar da *Theologia*!

Theod. Da Theologia Natural ſim, pois nos pertence tratar de Deos, quanto a Razão humana alcança, agora vamos explicar a terceira eſpecie de *Bondade*, que he a *Bondade Moral.*

Eug. E em que conſiſte a *Bondade Moral?*

Theod. Em que hum tenha todas as qualidades, que lhe são devidas por ordem aos coſtumes. Eis-aqui como pó-

póde hum homem ſer mui perfeito, e muito máo; porque póde ter todas as boas qualidades fyſicas, e não ter as boas qualidades, que pertencem aos coſtumes. Portanto confirmai-vos que o fim de cada couſa he que deve regular a ſua Bondade.

Eug. Já me não hei de eſquecer deſſa regra importante.

Theod. Advirto por conclusão deſta materia, que ha Bondade *Completa*, e *Incompleta*: a Completa he, quando ſe achão todas as perfeições devidas naquelle genero; a Incompleta he, quando faltão algumas, mas ſe achão as principaes. Então quem quizer fallar em todo o rigor das Eſcolas, dirá: *Iſto he menos máo que eſtoutro*, porque a ſer bom neſte ſentido, comprehendendo todas as perfeições, não deixa lugar para mais e menos; porém devemos accommodar-nos ao uſo commum de fallar, e ſeria ridiculo quem quizeſſe enſinar a fallar o mundo, ſendo elle tão velho, e tanto mais velho que nós. Deve ſempre o uſo conſtante no modo de fallar ſer attendido.

Silv. Com razão.

§. VIII.

§. VIII.

Do Agradavel, e Injucundo.

Theod. SEgue-ſe agora tratar de outra materia baſtantemente delicada, e não menos util, que vem a ſer o *Agradavel*, ou *Injucundo*. Iſto he huma couſa reſpectiva á alma, ou aos ſentidos, ainda que ſe vamos a fallar em rigor do que nos he agradavel, ou injucundo, devemos dizer que ſempre iſto he huma couſa reſpectiva á alma. Por quanto ainda os objectos, que tocão aos ſentidos, não são agradaveis, nem deſagradaveis, ſenão por ordem á alma; os olhos vem, os ouvidos ouvem, o goſto percebe o ſabor, e na alma he que ſe completa a ſenſação, e á ſenſação ſe ſegue o agrado, ou deſagrado, como diſſe em ſeu lugar. A queſtão, e difficuldade he dizer donde procede ſer huma ſenſação agradavel, ou ſer injucunda, o que tambem ſe queſtiona dos conhecimentos, e deliberações da alma; porque todas eſtas couſas são humas vezes agradaveis, e outras injucundas. Reduzindo

pois

pois tudo a hum nome geral, podemos chamar-lhe *movimentos* da alma, para dizer ſe lhe são, ou não agradaveis. Eu não digo que o movimento da alma he como o do corpo, que conſiſte em paſſar de hum lugar para outro: chamo-lhes movimentos a eſtas *ſenſações*, ás *intelligencias*, ou conhecimentos, e ás *deliberações*; porque aſſim como o corpo pelo movimento muda de eſtado, ſem mudar de natureza, aſſim a alma muda de eſtado com qualquer deſtas couſas, ſem mudar de ſubſtancia. Por iſſo ſe coſtuma dizer, que são movimentos da alma, mas são metaforicos.

Silv. Não vos canſeis mais com iſſo, que ninguem vos ha de duvidar deſſe nome. Vamos ao ponto, e ſaber o que faz que hum movimento ſeja, ou não ſeja *agradavel.*

Theod. Antes que reſponda, convem tocar quatro pontos, que me parecem certos, ſobre os quaes ha de rodar a prova do que diſſermos. Primeiramente digo que a noſſa alma foi creada com algumas diſpoſições primitivas, as quaes Deos julgou convenientes, e uteis aos fins, para que a encaminha-

va ; aſſim como creou as couſas corporeas, cada qual com as ſuas diſpoſições convenientes para os ſeus proprios fins. Creou o Sol com a natureza de fogo, propria para o fim de luzir ; os Planetas com mutuo pezo, diſpoſição propria para gyrarem huns á roda dos outros ; a agua com fluidez, os metaes com dureza, os olhos com determinada figura, &c. tudo com diſpoſição propria para os fins a que os deſtinava. Porque iſſo he devido a todo o Artifice intelligente, o qual quando faz qualquer obra ordenada para eſte, ou aquelle fim, lhe põe as diſpoſições proprias para eſſe fim. Aſſim o fez Deos na noſſa alma. Ora eſtas diſpoſições primitivas são por exemplo o *amor da verdade*, a *approvação das maximas evidentes*, o *deſejo da felicidade*, e *aversão ao mal proprio*, &c.

Além das diſpoſições naturaes á alma, que com ella naſcêrão, a meſma alma, como obra livremente, vai tomando muitas outras diſpoſições, as quaes, como não são de ſua natureza, são variaveis; ora ſe mudão em contrario, ora ſe diverſificão de algum modo, ora ſe amortecem, ora ſe avivão,

vão, conforme as cauſas que para iſſo houver.

Silv. Até ahi não tenhais eſcrupulo, que me parece iſſo couſa certa.

Theod. A ſegunda couſa certa que ſupponho he, que hum dos fins proximos, para que Deos fez a alma, e os ſentidos (reparai que digo fins proximos, e immediatos) foi para terem alguns movimentos: eſta he a ſua vida; e ſe qualquer ſentido, ou a meſma alma, não houver de ter movimento algum, em nada ſe diſtingue de huma couſa morta. Porém neſtes movimentos ha diverſidade: huns podem ſer nocivos á meſma alma, e aos ſentidos, outros são proveitoſos, e uteis: e no meſmo genero de movimento ha mais, e menos; e podem pela demazia ſer nocivos, quando ſendo moderados lhe ſerião uteis.

Silv. Tambem iſſo não tem dúvida.

Theod. Digo em 3.º lugar: O outro fim, que Deos teve, quando formou a noſſa natureza, foi a ſua conſervação; e que por iſſo ella inclinaſſe para o *util*, e fugiſſe do *nocivo*. Nos animaes vemos iſto claramente, e em nós, pelo parenteſco que temos com elles, ſe-

gundo o corpo, experimentamos o meſmo: tudo o que nos he nocivo, a natureza o foge, aborrece, e ſe retira, ſem eſperar que a alma governando-ſe por diſcurſo, ſe delibere, e reſolva a fugir. O meſmo digo do appetecer. Donde tiro que Deos de ſorte ordenou o noſſo mecaniſmo, que á ſenſação, ou preſença das couſas uteis ſe ſeguiſſe no animo movimento de *appetencia*; e á ſenſação das couſas nocivas movimento de *aversão*, e *tedio*. Duvidais diſto vós-outros?

Silv. Não duvidamos.

Theod. Accreſcento ultimamente, que eu por idéa de *agradavel* entendo *huma couſa, que excita na ſua potencia huma eſpecie de goſto, e complacencia, e approvação do tal objecto*; e por *injucundo*, entendo *o que excita na potencia huma eſpecie de aversão, e tedio, e moleſtia*. Niſto creio que concordamos todos.

Eug. E com razão.

Theod. Suppoſtos eſtes preliminares, ou premiſſas, digo que *tudo o que excitar na potencia hum movimento, que lhe ſeja proporcionado, ſerá agradavel; o que excitar movimento deſproporcionado,*

do, ſerá injucundo ; o que não excitar movimento nenhum, ſerá inſipido. Eſta propoſição tem tres partes, que mutuamente ſe ligão, mas convem diſtinguir. Expliquemos, e provemos a propoſição com exemplos, e depois ſerá bem evidente a razão fundamental, em que ſe eſtriba. Eſtá o tacto com hum movimento moderado, que nem põe as fibras, e liquidos em perturbação, nem os deixa amortecidos em quietação, e torpor: neſtes termos ſe mettemos a mão na agua nimiamente fria, ou quente com exceſſo, ha huma ſenſação deſagradavel, porque não he o movimento proporcionado á potencia: pouco depois vaiſe o tacto coſtumando, e já não he eſſe movimento tão injucundo, como no principio; porque como o tacto ſe vai accommodando ao gráo de calor, ou de frio, que a agua tem, já o movimento que ella lhe cauſa, não he tão improporcionado, tendo-ſe elle mudado já de algum modo pela ſenſação precedente. Emfim, tiramos a mão para fóra, e a mettemos n'outra agua mais remiſſa no calor, ou no frio que a precedente, e já então ſentimos

goſ-

goſto, e a ſenſação he bem agradavel; porque como o calor nimio, ou demaziado frio erão violentos ao tacto, agora eſte, que he mais moderado, lhe vem a ſer proporcionado, e por iſſo agradavel.

O meſmo digo dos olhos: ſe ſubitamente paſſamos das trévas para a claridade nimia, he a ſenſação injucunda, porque he improporcionada á retina no eſtado em que ſe acha; mas depois ſe pouco a pouco ſahimos daquella nimia luz, achamos goſto, porque vai a retina entrando no eſtado que lhe he proporcionado. O meſmo ſuccede ao paladar com o ſabor: em huma occaſião goſtamos de huma comida, em outra nos deſagrada, porque o paladar eſtá mudado, e o movimento, que he proporcionado em hum tempo, o não he em outro.

Eug. Eu acho eſta explicação mui natural.

Theod. Paſſemos dos ſentidos á alma: o conhecimento da *verdade* lhe agrada muito: a *confuſão*, a *ignorancia*, a *incerteza* lhe deſagradão, porque a diſpoſição primitiva da alma he para conhecer a verdade; e deſte modo o mo-

movimento que tem, quando a conhece, lhe he proporcionado; a incerteza, a confuſão, a ignorancia he hum movimento deſordenado contrario á primitiva diſpoſição. Do meſmo modo, á vontade lhe he agradavel o *bom*, he deſagradavel o *máo*; porque a diſpoſição primitiva da alma foi para amar o *bem*, e fugir do *mal*: daqui vem que foge de tudo o nocivo, e inclina para tudo o que lhe parece util. O bem lhe excita movimento proporcionado; o *mal* pelo contrario: o que lhe he indifferente, lhe he inſipido, porque nem excita goſto, nem tédio. Até aqui creio que pouca dúvida póde haver.

Silv. Continuai ſem eſcrupulo.

Theod. Agora já poſſo provar a propoſição, depois de bem entendida. O objecto, que excita na potencia hum movimento proporcionado, ſerve para a ſua conſervação: ſe he improporcionado, conduz á ſua deſtruição. Ora pelo que diſſemos (1) áquelles objectos, que são nocivos á natureza, ſe ſegue na alma movimento de averſão, de dor, de deſgoſto; como pelo con-

(1) Pag. 179. e 180.

contrario áquelles, que são convenientes, e uteis, ſe ſegue inclinação, appetencia, e goſto. Logo ſendo objecto tal, que excite hum movimento proporcionado, he agradavel, como pelo contrario ſerá injucundo, ſe o movimento for improporcionado.

Eug. Se nos governamos pelos artefactos, nelles achamos verdadeira eſſa doutrina, porque com os movimentos proporcionados ſe conſervão; ſendo improporcionados, de qualquer fórma que iſſo ſeja, ſe damnificão, e deſtroem.

Theod. Dizeis bem; e por que não diremos o meſmo dos orgãos dos ſentidos?

Silv. O andar moderadamente, fortifica os nervos; o repouſo nimio, ou tambem demaziado movimento, os deſtroe: o mantimento moderado fortifica, e corrobora o eſtomago; ſendo nimio, ou demaziadamente pouco, lhe faz damno: o fallar, o ver, o ouvir, tudo ſendo com moderação, e nos termos habeis, faz os ſentidos mais capazes de obrar; e ſendo grande o repouſo, e ocioſidade dos ſentidos, elles ſe fazem inuteis, como tambem

ſe

ſe deſtroem pelo uſo nimio, e improporcionado.

Theod. Góſto de que ambos approveis o meu diſcurſo; e agora faço dos ſentidos paſſagem para a alma, e concluo, que o que põe a alma em movimento, que lhe he proporcionado, lhe fica agradavel: o que lhe he improporcionado, ſerá injucundo: não tanto por ſer util a conſervação da alma, que he immortal, mas porque deſtroe, ou fomenta as diſpoſições primitivas com que foi creada. Nas couſas corporeas temos ás vezes alguma analogia, e comparação, que nos declara o que ſuccede no eſpirito. Huma pedra, que cahe para baixo, ſente violencia, ſe a fazem ir para ſima. A chamma, que foge para ſima, como que ſente violencia, e repugna a quem a faz voltar para baixo: do meſmo modo a alma, que foi creada com inclinação a hum objecto, repugna, ſe a fazem ir para a parte contraria; e eſta repugnancia da alma he o que ſe chama averſão, e deſagrado, como tambem agrado, e goſto, ſe o movimento que a alma recebe do objecto, concorda, e fomenta a ſua pri-

primitiva inclinação. Ora das inclinações adquiridas á força do uſo, digo o meſmo que das primitivas, ſó com a differença de ſerem eſtas inclinações mudaveis, e as outras conſtantes.

Eug. Parece-me tudo iſſo ſummamente conforme á razão.

Theod. Provada a propoſição fundamental, tiremos algumas conſequencias.

I.ª CONSEQUENCIA,
Que contém tres Propoſições.

I.ª *Toda a vez que o objecto excita huma moderada mudança na potencia, he agradavel.*

II.ª *Sendo a mudança nimia, he deſagradavel.*

III.ª *Sendo nenhuma, vem a fazer-ſe inſipido, e pouco grato.*

Eſtas propoſições terão muita contradicção, em quanto não as explicar bem; mas são huma conſequencia da precedente propoſição. O objecto, que excita huma moderada mudança nos orgãos dos ſentidos, ou potencia, he-lhes proporcionado, porque os orgãos não forão feitos para impreſsões extraordinarias. Mas ſe a impreſsão, e mu-

mudança he nimia, já por iſſo lhe cauſa deſagrado, e violencia, e huma como eſpecie de dor, porque ſe encaminha a deſtruir os orgãos da potencia: emfim, ſe a mudança he nenhuma, fica a potencia como amortecida, e deſconſolada, porque eſtá ſempre no meſmo eſtado, ſendo os eſpiritos, que governão os orgãos, ou o genio, que domina na potencia, feitos para couſas diverſas, e por iſſo accommodados a mudanças; e por eſſa razão o objecto não agrada muito. Provemos iſto com a experiencia.

Vamos aos olhos, e examinemos o que lhes he agradavel, ou injucundo. A luz moderada he agradavel, porque he moderada a mudança do orgão: a luz nimia offende a viſta, por ſer nimia a mudança, que experimentão os nervos da retina. Do meſmo modo o matiz das côres he agradavel, quando a mudança de huma côr para outra faz mudar tambem a potencia ſem demazia; por iſſo o matiz do branco com negro offende a viſta, excepto ſe a quantidade mui pequena de huma côr a reſpeito da outra compenſa a nimia mudança que a ſua oppo-

poſição cauſa ; como por exemplo ſe são huns ſalpicos ſoltos, ou outro ligeiro ornato.

Eug. Vós tendes razão ; o outro dia vi huma Dama veſtida de ſetim branco com huns topes de fumos negros , e algums lacinhos de fitta preta , que fazião hum matiz, e concerto agradavel : e ſe trouxeſſe ſaia preta , e ropas brancas , ſeria huma miſtura deſagradavel , e os olhos ſe offenderião : e aqui ſe vê huma , e outra couſa ; que o matiz de côres tão oppoſtas he deſagradavel, excepto quando a quantidade de huma côr por pequena compenſa a extrema diverſidade della.

Theod. O azul, e côr de ouro; o verde, e prata; o côr de vinho, e gema de ovo; o côr de rato, e verde, &c. fazem bella harmonia, porque a differença he a que baſta para excitar nos olhos mudança, e não he nimia. Advirto que a quantidade de cada côr contribue muito para eſta bella harmonia. Eſta voſſa caſaca, Silvio, de côr cinzenta forrada de côr de cana faz boa viſta ; e ſe foſſe ás avéſſas, ſeria bem feia. Eſta voſſa , Eugenio, de veludo côr de cereja forrada de

côr

côr de pérola he mui bonita: ſe foſſem as côres trocadas, ſeria feia.

Eug. Seria horrenda; mas porque razão he iſſo, ſendo a meſma miſtura?

Theod. Porque do forro vê-ſe mui pequena parte a reſpeito de todo o veſtido: deve pois a côr do forro ſer mais forte, e fazer mais impreſsão nos olhos, do que a do veſtido, para ſer agradavel a mudança, porque fica menos ſenſivel á potencia: ſe foſſe pelo contrario todo o veſtido de côr mui forte, e o forro de meia côr, ou côr froxa, ficava maior a deſproporção, e ſeria a mudança na potencia nimia. Só ſe ſe viſſe tão pequena parte do forro, que ficaſſe como hum ligeiro dobrum, e então ſó ſerviſſe de fazer mais ſenſivel a figura, e talho dos veſtidos, e ſeria agradavel pela razão que ha pouco diſſe.

Silv. Agora venho a conhecer que pertence tambem á Filoſofia o exame, e approvação das *Modas*. Razão tem quem diz, que eſta voſſa Filoſofia, Theodoſio, he Filoſofia de mulheres.

Theod. Aſſim he; vamos adiante: os ouvidos na muſica ſentem agrado na

mu-

mudança de hum tom para o outro (que não he outra couſa o cantar); mas ſe a mudança he nimia, e ſe dão muitos ſaltos de oitavas, ou ainda ſextas, ou quintas, he deſagradavel o canto; porém ſendo a mudança (como coſtuma ſer) de menos pontos, he agradavel. Ora advirto, que de quando em quando huma mudança mais forte, mas ligeira e rara, vem a ſer agradavel, compenſando-ſe, como diſſe nas côres, a grande diverſidade de huma couſa com a ſua pequenhez, ou raridade.

Eug. Perdoar-me-heis, ſe vos puzer huma dúvida, que me faz grande força. Nós vemos por experiencia, que a miſtura de duas vozes em oitava he mais ſuave que em quinta, e eſta mais que em terceira, e com tudo na oitava a diſtancia de hum tom para outro he maior que na terceira.

Silv. Aſſim o diz Ariſtoteles, que até niſſo foi meſtre.

Theod. Ainda que elle o não diſſeſſe, baſtava que o diſſeſſem os ouvidos, que na materia de muſica tem a ſuprema authoridade. Porém vós, Eugenio, eſqueceis-vos do que diſſemos, tratando

do da Muſica (1). Na oitava, como a proporção das vibrações he de 2. a 1. deſcança o ouvido no fim de todas as vibrações longas. *Na quinta*, como a proporção he de 2. a 3. deſcança o ouvido de duas em duas vibrações longas. Na *terceira*, como a proporção he de 3. a 4. ſómente deſcança o ouvido de tres em tres vibrações longas. Vede agora o que ſerá mais agradavel ao ouvido, deixarem-no deſcançar mais a miudo, ou deixarem-no deſcançar depois de maior trabalho.

Eug. Por eſſa razão ſerá mais agradavel o *Uniſſono*, que nenhuma outra conſonancia, porque trabalha menos o ouvido, concordando todas as vibrações por ſerem iguaes.

Theod. Aqui ſe verifica o que diz a regra, que vou provando. Não ha couſa, que enjoe mais que a uniformidade nimia, ſeja no genero que for; porque então a potencia não tem mudança nenhuma, e como que adormece. A voz mais ſuave, e doce, cantando ſempre em hum tom ſem ſubir, nem deſcer, não ſe aturaria. Até na converſação a mudança de tom, que na-

(1) Recreação Tom. II.

naturalmente fazemos nos ſinaes, nas admirações, nos affectos, e paixões vehementes, ſentimos agrado. Mas neſta materia, Eugenio, eu vos communicarei huma Memoria, que tenho feito ſobre a cauſa fyſica da harmonia, e diſſonancia, em que me parece que achareis alguma novidade, e alguma verdade. (1) Huma caſa toda pintada de huma côr, ſem frizos, ou outro ornato, he feia. No Ceo azul poz Deos eſtrellas, como ſalpicos de prata, para fazerem o azul mais agradavel; e nas meſmas eſtrellas poz huma variedade uniforme, de ſorte que os olhos ſe recreião, paſſando de humas para outras conſtellações, porque na paſſagem achão mudança, porém moderada; e ſe todas eſtiveſſem diſpoſtas em circulos, ou faſtões, ou qualquer outra figura, os olhos ſe enfaſtiarião, vendo ſempre a meſma couſa, porque então a mudança era nenhuma; o que (ſegundo a regra que dei) he deſagradavel.

Eug. Agora faço reflexão, e vejo que concorda o que dizeis com o que me ti-

(1) Tom. III. das Cartas Fyſicas, e Supplemento da Recreação.

tinheis enſinado antigamente; e advirto que nos mais ſentidos corre a meſma doutrina. Ao goſto he ſummamente agradavel a mudança; e o prato mais goſtoſo e delicado, repetido muitas vezes no meſmo banquete, faria intoleravel afflicção; e por iſſo enjoados de hum prato, goſtamos de outro.

Consequencia II.

A variedade na ordem deleita, e a deſordem offende.

Theod. Tiremos outra conſequencia, que naſce da primeira. A variedade na ordem deleita, e a deſordem offende; a experiencia prova iſto, e ſó me pertence dar a razão de huma, e de outra couſa. A variedade em qualquer couſa excita mudança na potencia, que della goza: ſe eſta variedade conſerva ordem, não he nimia a mudança; porque tudo o que he ordem, tem huma eſpecie de *conſtancia*, iſto he, de uniformidade, em que deſcança a potencia; e eſte deſcanço moderado faz que ſeja moderada a mudança, e acção da potencia. Hum homem, que ſe move paſſeando, ou lidando, mas deſ-

cança a intervallos, ſente niſto agrado; ſe ſempre eſtiver ſentado, ſe affige; ſe ſempre andar, ſe canſa, e não goſta: aſſim são todos os ſentidos, e todas as potencias: querem hum trabalho, e huma acção moderada, e querem ſeu deſcanço a intervallos: a variedade os faz mover, e ter mudança; a ordem, como he huma eſpecie de uniformidade, os faz deſcançar hum pouco. Pelo contrario a *deſordem* affige, porque a potencia tem hum trabalho continuo, ſem deſcanço algum. Eſta he a differença da *variedade* á *deſordem*: a variedade he huma deſordem pequena; e a *deſordem* he huma variedade demaziada. Que couſa mais agradavel que hum campo cuberto de flores na Primavera; que bella variedade nas côres, no feitio, na grandeza! O meſmo digo das arvores no Eſtio; todas porém com huma ordem, e admiravel ſemelhança. Todas as arvores com raiz, tronco, ramos, folhas, caſca, medula, &c. todas as folhas diverſas no feitio, e na côr, mas não obſtante todas verdes; todas chatas, todas com hum talo pelo meio, todas buſcando a figura pyramidal; ou no todo,

do, como na pereira, loureiro, &c. ou em parte, como na parreira, figueira, &c. todas com huma côr mui eſbranquiçada pelas coſtas, mas pela face principal mais verde: eis-aqui a ordem. Nas flores, que infinita variedade, mas que ſemelhança ſe não vê neſta variedade prodigioſa! Todas começão em botão, como cabeça, que ſe ſuſtenta na haſte, como ſobre o peſcoço; todas ſe abrem em folhas, já pegadas em roda, como nas campainhas; já divididas em hum circulo, como os malmequeres ſingelos; já em circulos dobrados, como quaſi todas: todas do meio fazem ſahir em fios a ſemente da futura planta, penhor da ſua propagação: todas abrem com o Sol, murchão com a calma, fortificão-ſe com a agua, desfalecem com o tempo. Apparecem ás vezes algumas tão diverſas do commum das flores, e plantas, que parece que o Author da Natureza (fallando a noſſo modo) eſtava bem deſenfadado, e alegre, quando as formou, e pintou. Porém iſto faz relevar a belleza das outras, fazendo Deos de quando em quando ſahir a Natureza por hum pouco deſſa meſma ordem, e

fazendo-a logo entrar outra vez nella, para que os ſentidos ſe não enfaſtiem com eſſa ordem nimia, e tão religioſamente obſervada, que nunca ſeja ſenão a meſma: por iſſo vemos a cachia, ou eſponja, ſendo flor, ſem huma unica folha.

Nos animaes vemos a meſma variedade com huma conſtante ordem; mas lá vem os *Polipos*, que ſahem fóra da claſſe; e miſturando-ſe com as plantas, fazem huma eſpecie de diviſão, e realce na ſemelhança, e ordem, que ſe obſerva em todas as demais. O morcego voando ſem pennas; os peixes voadores voando ſem azas, são humas excepções, que fazem huma maior variedade na ordem: e excitando mudança na potencia, lhe tirão eſſe tal, ou qual faſtio, que podia ter, quando reflectiſſe na conſtante ordem deſſas creaturas. O meſmo digo da variedade, que ha nos roſtos, ſeguindo todos a meſma ordem na diſpoſição de ſuas feições, e no numero de cada huma dellas, mas não havendo já mais dous inteiramente ſemelhantes.

Eug. Nunca eſperei filoſofar ſobre eſte ponto; mas acho-vos razão no modo com

com que lhe deſcubris a raiz, e origem de ſerem eſſas couſas agradaveis, ou deſagradaveis.

Consequencia III.

A novidade modica agrada; a nimia deſagrada.

Theod. Continuemos a applicar a meſma doutrina a outros caſos, e tiremos mais conſequencias que a illuſtrem, e próvem. A novidade he huma couſa, que coſtuma agradar: ella he hum ſal particular, que dá goſto a tudo; e porque? porque a novidade do objecto faz excitar novo movimento na potencia, e a tira do eſtado, em que ella eſtava meia amortecida pela uniformidade do coſtume. Daqui naſce a admiração do *maravilhoſo*, do *ſublime*, do *eſtupendo*, que não são outra couſa que *novidade* neſte, ou naquelle genero. Ora eſta *novidade* ſendo demaziada, abomina-ſe, e deſagrada logo: aſſim como a mão fria eſtranha a agua muito quente, e a mão quente a agua muito fria: por iſſo huma *moda*, e *novidade*, quando he grande, e demaziada, ao principio deſagrada mui-

muito; porém pouco a pouco o coſtume a vai fazendo menos nova, e eſtranha, e vem a ficar nos termos de agradar; porque neſſes termos já a *novidade* não he nimia, antes ſim moderada, e por iſſo agradavel; mas em fim pelo coſtume longo fica ſem ſer novidade; e neſtes termos vem outra *moda* nova, que talvez 50 annos antes foi coſtume, para deſenjoar da uniformidade da moda paſſada, e eſta pela novidade agrada mais que a precedente; porque já a que foi nova, já he antiga, e a antiga por ter eſquecido he nova, ſendo ſempre a mudança moderada que experimenta a potencia com o objecto a regra de goſto, e agrado que ella ſente.

A vontade, que he volubil de ſua natureza, faz timbre, e capricho da ſua liberdade, e moſtra-a principalmente em approvar novidades: hoje quer, e depois vem a não querer iſſo meſmo que appeteceo. A razão diſto vem a ſer; porque huma couſa viſta muitas vezes, já não tem mais que ver; e deſte modo as bellas qualidades (que aliàs são capazes de reinar) como já ſe não olha para ellas, nem

ſe

ſe vem com attenção, não fazem impreſsão na alma. Ou para me explicar melhor com eſta metafora, não ſe maſtigão, e revolvem no paladar da alma; inteiras ſe levão para baixo, e ſe uſa dellas pelo coſtume, e aſſim não ſe toma o goſto, e o doce, e ſuave que nellas ha, e que podia bem deleitar a alma. Vindo pois couſa nova, como a alma eſtava nauzeada do nimio coſtume, a minima circunſtancia he ſenſivel; e ſe não he incommoda, vem a ſer agradavel pela novidade.

Eug. Não vos canſeis mais neſte ponto, que o tenho entendido bem.

§. IX.

Do Bello, e do Disforme.

Theod. TIremos a 4.ª conſequencia da propoſição precedente, e expliquemos em que conſiſte a *belleza*, ou *deformidade* de qualquer couſa. Eſta materia o tem ſido de mui bons diſcurſos. Eu não deſprezando o de ninguem, direi o que entendo. Primeiramente a *belleza* não he o meſmo que *Bondade*: são couſas mui differen-

rentes o *bom*, e o *bello*, ou *formoſo*. A belleza, e a formoſura diz reſpeito aos olhos; ou para o dizer melhor, diz reſpeito á alma, quando ſe ſerve dos olhos. O Agrado propriamente eſtá na alma, e não nos ſentidos; porque agradar, ou deſagradar he couſa, que ſe ſegue á ſenſação. Ora o agradar-ſe a alma de huma ſenſação, provêm (como já diſſe) de lhe ſer, ou não ſer proporcionada aos ſentidos. Porém como diſſemos, havemos de advertir que ha humas diſpoſições primitivas da alma, que ella recebeo da mão de quem a formou, e outras diſpoſições, que são adquiridas á força do uſo, e do coſtume. Por iſſo havemos de diſtinguir dous generos de belleza, e formuſura; huma conſtante fundada na natureza, e que ſempre agrada; outra, que he inconſtante, e ſe muda, e que ás vezes agrada, e outras vezes não. A belleza conſtante conſiſte na congruencia com as diſpoſições primitivas da alma; a belleza inconſtante conſiſte na congruencia com as diſpoſições adquiridas da alma, que actualmente eſtão nella. Ponhamos exemplos. A ordem,

a

a proporção, a correſpondencia, quando não são nimias, ſempre agradárão, e em toda a parte; como tambem ſempre offendeo os olhos a deſordem, e deſproporção: porém as modas do veſtir, e touçar, e de mil outras couſas deſte genero, ora agradão, ora deſagradão; e a razão he, porque a alma muda de diſpoſição. Vem huma moda, e ás vezes parece ridicula, e deſagrada: depois de introduzida, já a alma á força de ver muitas vezes a meſma couſa, não ſe lembra da differença que ella tem com o que antecedentemente coſtumava ver; e como neſta differença conſiſtia a eſtranheza, e horror, já ſe não offende de ver a dita moda; depois coſtuma-ſe de maneira que já os olhos eſperão aquillo meſmo, e ſe o não vem, eſtranhão, e vem a ſer injucundo o que algum dia agradava; porque he improporcionado á alma hoje o que ha hum anno lhe era proporcionado. Advirto que tambem a paixão, e a authoridade contribuem para a belleza; e por iſſo muitas vezes a meſma peſſoa, que aborrecida parecia feia, amada he por extremo gentil.

Eug.

Eug. Não ha couſa mais verdadeira; e já me tinha confundido com diſcorrer ſobre iſſo, não podendo entender como o coração fazia mudança nos olhos para ver de diverſo modo o meſmo objecto.

Theod. Não he o coração que faz mudança nos olhos, he a paixão que faz mudança na alma; e então já lhe he agradavel o que lhe era feio, e injucundo. Nós coſtumamos eſpalhar o noſſo amor, e tambem o odio, quando elle he grande, por tudo o que eſtá á roda, e perto do objecto, a quem o odio, ou amor ſe terminão: e aſſim ſe eſtimamos a huma peſſoa muito, tudo nella nos agrada; o modo, os veſtidos, os criados; e até os cães de ſua eſtimação nos agradão. Supponhamos que eſſa peſſoa cahio em deſagrado, tudo nella he feio, tudo indigno, tudo merece odio; até os ſeus parentes, e criados, &c. são deteſtaveis. A connexão do objecto principal com eſtoutros que o rodeião, lhes faz pegar huma eſpecie de amabilidade; porque voltando-ſe a alma para aquelle objecto, como que não póde voltar as coſtas áquillo, que tão perto eſtá

tá delle: e deſte modo inclinando-ſe a alma para elle, e como cahindo, cahe para tudo o que em certo modo acha unido a eſſe objecto. Eis-aqui o effeito da paixão, quando he grande, diſpõe a alma de fórma, que lhe he proporcionado eſſe movimento, que pouco antes lhe era violento, e improporcionado.

Eug. Tudo iſſo tenho em mim meſmo experimentado muitas vezes.

Theod. Deveis logo como Filoſofo vigiar ſobre a voſſa paixão para não errardes nos juizos. Mas indo ao noſſo ponto: o outro principio de mudança na belleza he a *authoridade*. O que faz huma peſſoa de reſpeito, ſe reſpeita; e a paixão que temos pela peſſoa de reſpeito, ſe communica de ordinario ao que ella pratíca, e uſa. Não muda a authoridade os olhos para fazer bello o que não era: muda a diſpoſição da alma, a qual he o Juiz de tudo o que dizem os ſentidos; e poſto que os olhos ſejão os que vem, a alma he quem recebe a ſenſação, e quem ſe agrada, ou deſagrada do objecto. Poſta eſta doutrina, facilmente ſe explica o que ha neſta materia, que

pa-

parecerá extraordinario. Nós temos por circunſtancia de formoſura o cabello louro, os olhos azuis, a côr branca, e roſada; mas por outras partes não he aſſim: em Inglaterra, e Hollanda ſe eſtima como parte da formoſura o cabello preto. Nos Tartaros he formoſura o nariz mui pequenino, e baixo: nos Chinas he caracter da formoſura ter os olhos pequenos, e meio abertos: nos Negros a formoſura traz comſigo ter o nariz mui chato, os beiços groſſos, e compridos, e tudo iſſo em nós he fealdade.

Eug. Eu tenho huma eſcrava com a cara toda retalhada; e examinando o motivo, conheci que era eſpecie de enfeite, e ornato: fiquei admirado, e já mais eſperei que houveſſem olhos de tão máo goſto, que tiveſſem por belleza huma couſa ſummamente horroroſa á viſta.

Theod. Não podemos criminallos, ſem nos vermos atacados de alguns argumentos ſem reſpoſta. Como haviamos de reſponder a quem ſe eſcandalizaſſe de ver hum roſto gentil ſalpicado de ſinaes pretos, como algum dia ſe uſava na Corte? ao meſmo tempo que ſe qual-

qualquer Dama ſahiſſe fóra de caſa com hum borrão de tinta no roſto, ſem o ver, ficaria ſummamente envergonhada; ou ſe naſceſſe com alguma nodoa natural, faria mil remedios para a tirar: porém eſta materia he odioſa, temos outras materias mais importantes, e demos eſta por concluida, e a conferencia, que aſſás tem ſido longa. A' manhã entraremos em materias mais delicadas.

Eug. Eſtas ſervírão de divertimento, e me parecia que não ſe filoſofava mal.

Silv. Eu pelo menos nellas não diſputava comvoſco, e ficamos hoje muito em paz.

Theod. A' manhã talvez que ſeja pelo contrario.

TARDE XLIX.

Da Grandeza, e Pequenhez, propriedades tambem commuas a todas as couſas.

§. I.

Da Grandeza, e da Pequenhez da extensão.

Theod. COMO fallamos geralmente de todas as couſas, e ſuas propriedades, ſendo a materia tão vaſta, he preciſo tratalla aos poucos para não haver confuſão; e aſſim, amigos, não farei por ora mais, que ir continuando as propriedades geraes, ou quaſi geraes de todas as couſas.

Eug. E qual he a propriedade ſobre que havemos de fallar hoje?

Theod. Sobre a *grandeza*, ou *pequenhez*. Já eu noutro tempo vos diſſe, que a grandeza era huma idéa reſpectiva, ainda que pareça abſoluta. (1) Dizemos que he grande hum cão de 5 palmos, por ſer maior que os outros ordi-

(1) Recr. Tom. VII.

dinarios; e pequeno hum cavallo de 6 palmos, por ſer menor que os ordinarios. Parecendo impoſſivel que huma couſa pequena ſeja maior que outra grande; ou que ſendo ambas do meſmo tamanho, poſſa ſer huma grande, e a outra pequena: ora eſta he a mais ordinaria ſignificação da palavra *grande*.

Silv. Não duvido que quando ſe applica a palavra *grande* a eſte, ou áquelle objecto, ſignifique huma couſa reſpectiva ás demais de grandeza ordinaria; mas ſer o objecto grande, ou ſer pequeno, não depende de ſe comparar com outra couſa.

Theod. Sempre diz ordem a certa medida, pela qual julgamos huma couſa grande, ou pequena. Todo o mundo chama grande a huma ſala, quando tem muitos palmos de comprido; e pequena, ſe tem poucos: o meſmo he tudo o mais. Sem haver tal, ou qual genero de medida, he impoſſivel fazermos idéa de grandeza. A grandeza do *numero* tem por medida a *unidade*. A grandeza de *eſpaço* tem por medida palmos, ou pollegadas, ou linhas, &c. a grandeza do *fauſto* tem por medi-

dida o trato ordinario das gentes, ou o gaſto, pelo qual vimos a conhecer o exceſſo, e differença, e por ella a grandeza. O meſmo digo da grandeza em qualquer outro genero de ſciencia, poder, &c.

Eug. Niſſo não ſe me offerece nenhuma difficuldade.

Theod. O que vós achareis de novo he dizer eu, que abſolutamente não ha medida commua na extensão, pela qual nos poſſamos governar de fórma, que todos tenhamos a meſma idéa de grandeza; de ſorte que vós façais juſtamente a meſma idéa de grandeza de huma ſala v. gr. que eu faço.

Eug. Pois como? uſando da meſma vara, ou palmo, que chamão de craveira, e medindo-a diante de ambos; vós, e eu não faremos a meſma idéa?

Silv. Póde a voſſa vara, ou palmo ſer algum tanto maior, ou menor que a de Theodoſio, e iſſo já faz differença.

Theod. Não o digo neſſe ſentido: ainda que uſemos ambos da meſma vara, a meſma realmente podemos ambos fazer idéas mui diverſas da ſua grandeza.

Silv.

Silv. Deſſe modo não entendo.

Theod. Se eu do comprimento da vara fizer diverſa idéa da que vós fazeis, já temos idéa differente da grandeza da fala, que com ella medimos.

Silv. Mas como! ſe vós, e Eugenio a vem em igual diſtancia, e a tocão com as mãos.

Theod. Se eu vir huma arvore por huma lente convexa, e vós por outra, e não pudermos medir, nem comparar a convexidade de ambas, veremos ambos a arvore do meſmo tamanho?

Silv. Não ſe ſabe: por quanto as lentes convexas nos diſſeſtes vós que augmentavão o objecto; e ſendo a minha lente mais convexa que a voſſa, ou menos, já me ha de fazer a mim o objecto maior, ou menor do que vo-lo repreſenta a vós a voſſa lente.

Theod. Bem eſtá; pois dizei-me: Não vos lembra o que diſſemos, tratando da *Optica*, que todos temos nos olhos huma lente, que chamão *Cryſtallino*, e que eſta lente he convexa?

Silv. Lembra.

Theod. Ora em quanto eu não puder comparar o meu cryſtallino com os voſſos, não poſſo dizer ſe a minha

lente he mais, ou menos convexa que a voſſa; e por conſeguinte ignoro ſe me repreſenta a vara, palmo, ou pollegada que tomamos nas mãos, do meſmo tamanho a vós, e a mim.

Eug. Tomára que me occorreſſe reſpoſta a iſſo; mas não ſei reſponder.

Silv. Eſtando todos juntos deſte bofete, porventura he poſſivel que elle ſe me repreſente a mim maior, ou mais pequeno do que a vós?

Theod. Sim, he poſſivel; não fiqueis com eſcrupulo niſſo. Por conſeguinte, Eugenio, ſempre a grandeza vem a ſer reſpectiva á medida que cada hum tem na mente, a qual não he commũa a todos, ſenão no nome, pois cada hum fórma lá a ſua idéa de palmo v. gr. maior, ou mais pequeno, ſegundo a ſenſação que recebe pelos ſeus ſentidos, os quaes ainda que tenhão huma conſtrucção ſemelhante á dos outros, não he de tal ſorte igual, que não tenha differença alguma; e da differença da conſtrucção naſce a diverſa ſenſação, e a idéa que ſobre ella ſe funda; e iſto ainda quando varias peſſoas olhão para o meſmo palmo, ou a meſma vara.

Silv.

Silv. Seja como quizerdes, que vós com as voſſas eſpeculações me fareis duvidar de tudo quanto quizerdes: he pena que não ſejais Peripatetico.

Eug. Não tenhais eſſa pena, Silvio, que elle não a tem certamente.

Theod. Da Grandeza de extensão paſſemos á numeral, que lhe fica proxima: de dous modos he huma couſa grande; ou porque contém muitas, ou porque equivale a muitas: hum milhão de cruzados he muito grande quantidade de dinheiro, porque tem hum numero grande: hum diamante, que valha eſſe dinheiro, he grande na precioſidade, porque equivale a muitos, dos quaes cada hum valha cem moedas.

Silv. Nós nas Eſcolas chamamos a iſſo ſer grande na *extensão*, ou ſer grande na *intenção.*

Theod. E tambem eu lhe chamo aſſim. Mas he preciſo advertir, Eugenio, que a grandeza *numeral* ſempre traz comſigo imperfeição; porque onde entra numero, entra limite, e carencia; e iſto he imperfeição. Pelo contrario a grandeza *intenſiva* eſſa não traz comſigo perfeição, nem imperfeição, por-

que iſſo depende da materia ſobre que cahe. Eſta differença vos hade, Eugenio, ſervir a ſeu tempo.

Eug. Não me eſquecerei della.

§. II.

Da Grandeza Infinita.

Theod. PAſſemos agora da Grandeza com limites á Grandeza ſem limites, a que chamamos *Infinito*; e aqui tendes já a idéa que eu formo do Infinito. *Entidade ſem limites*, ou por outros termos, *Ser ſem carencia*, entende-ſe neſſe genero em que ſe chama *Infinito*. Não deſprézo outras definições; explico do melhor modo que ſei a idéa que formo do *Infinito*. Hoje os melhores Filoſofos, entre os quaes dou lugar, e diſtincto lugar a Graveſande, tratão algumas queſtões ſobre o Infinito, das quaes eu julgo que tirareis grande utilidade, e tereis algum divertimento. Utilidade, porque ſervem muito para corrigir as idéas que temos; divertimento, porque trazem huma tal novidade, e ao meſmo tempo huma tal evidencia, e cer-

certeza, que o entendimento não póde deixar de goſtar dellas: são como os enigmas, a que o vulgo ehama *adivinhações*, as quaes tem huma eſpecie de encanto, porque tem belleza ſolida, e não enganadora da verdade; mas de tal ſorte fechada, e occulta, que ſómente quando ſe quebra a groſſa caſca que a eſcondia, dá de repente nos olhos, e ſuſpende com a luz da ſua evidencia.

Silv. Ora vamos a eſſas queſtões, de que eu já ouvi dizer muito mal a alguns modernos. Mas vamos.

Theod. Com razão dizem mal, ſe fallarem de certas queſtões inuteis, e que não tem caminho para ſe demonſtrarem com verdade; porém a experiencia vos perſuadirá do contrario nas que eu tratar. Primeiramente he preciſo diſtinguir *Infinito* de *Indefinido*. *Infinito chamamos o que em ſi realmente não tem limite, ou termo. Indefinito porém chamamos áquillo a que não podemos apontar limites*, pois que ſempre he maior que qualquer quantidade aſſignada. Muitas vezes ſe trocão, e confundem eſtes termos por uſo vulgar; porém na realidade são couſa

mui

mui diverſa. Alguns chamão ao *Infinito*, que he tal na realidade, Infinito *actual*; e ao *Indefinido* chamão Infinito *potencial.*

Eug. Ponde-me exemplos de hum, e de outro para vos entender melhor.

Theod. Deos he hum *Infinito actual*, e *real*, porque não tem abſolutamente limite em couſa alguma; mas o comprimento de huma linha recta mathematica he indefinido; porque não podemos aſſignar a eſſa linha termo, além do qual ſe não poſſa extender. O Numero, o Eſpaço, o Tempo ſão indefinidos, porque nunca podemos dar numero tão grande, que ahi pare todo o numero; nem tempo tão dilatado, que depois delle não haja tempo; nem eſpaço tão grande, que fóra delle não haja lugar para alguma couſa. Porém nunca acontecerá, nem póde ſucceder, que ſe aſſigne hum tempo, ou numero, que já em ſi ſeja infinito. Do meſmo modo huma linha recta póde ir ſempre creſcendo infinitamente, ou indefinidamente, porque nunca chegará a termos de não poder creſcer mais, e ſer já infinita.

Eug. Tenho entendido.

Theod.

Theod. Não obſtante iſſo, quero dar-vos ainda mais outra explicação, que neſta materia nada ſobeja. O *indefinido* conſiſte numa poſſibilidade, ou numa capacidade ſem limite: o *infinito* conſiſte em huma entidade, e ſer actualmente ſem limite: V. gr. o numero ſer de ſi indefinido, ou a linha, não he ter o numero, ou a linha infinidade em ſi, he haver ſempre em alguma cauſa extrinſeca huma poſſibilidade de aſſignar outro numero maior, ou outra linha maior; mas eſta poſſibilidade de aſſignar outro numero maior, ou outra linha maior, ou capacidade infinita, não eſtá no numero, nem na linha, eſtá na cauſa, que ha de aſſignar eſſe numero, ou eſſa linha: como v. gr. poder haver hum homem maior que Goliat, não he couſa, que tenha em ſi o gigante Goliat, he o poder que tem Deos de o produzir. Reparai bem neſta advertencia ultima, e por iſſo a torno a repetir: *Que a poſſibilidade que ha de haver hum gigante maior que eſte, ou aquelle gigante; ou a capacidade de elle meſmo ſer maior, e maior, e maior, não he couſa, que eſteja no gigante, he hum poder,*

der , e virtude , que tem Deos para produzir outro maior , ou fazer que elle creſça mais , e mais. Mas procedamos com ordem a eſtabelecermos varias propoſições.

Eug. Sempre a ordem deo clareza ao diſcurſo ; e deſcançai que eſta advertencia me não eſquecerá.

Proposição I.

Do Infinito podemos fazer idéa propria.

Theod. Eſta propoſição he contra o que dizem muitos , e bons ; mas eu me explico : e vós ſe me achardes razão , concordareis comigo ; ſe ma não achardes , ſeguireis o contrario. *Eu chamo idéa propria de qualquer couſa o conceito que a diſtingue de tudo o que não he ella* ; de fórma que não poſſa quadrar a outra couſa ; e neſte ſentido digo que temos idéa propria do Infinito , porque nós fazemos muito boas , e evidentes demonſtrações ácerca do Infinito ; o que não podia ſucceder ſem termos della idéa propria : quem erra na idéa de huma couſa , que demonſtrações póde fazer della ? Eſſes meſmos , que dizem que do Infinito

não

não podemos fazer idéa, diſcorrem ſobre elle: ora lhe negão, ora lhe concedem alguns predicados; porém iſto he impoſſivel fazer-ſe, ſem haver idéa propria do ſujeito, a quem ſe concedem, ou de quem ſe negão. Já deſte argumento me vali para vos provar, que podiamos fazer idéa propria das couſas eſpirituaes, até da *negação.* Porquanto como ſerá poſſivel deſcubrir eu no *Infinito* hum predicado, ou repugnancia, e contradicção com outro attributo, ſem ter deſſe Infinito huma idéa tão propria, e tão ajuſtada com elle, que não convenha, nem quadre a outra alguma couſa? Se não tenho eſta idéa, não poſſo nelle deſcubrir nada que ſeja proprio do infinito.

Eug. Iſſo he bem claro.

Theod. Supponhamos que a idéa, que temos do Infinito, era tal, que ou não convinha ao Infinito, ou quadrava a outra couſa fóra delle: neſſe caſo o predicado que eu lhe dou, e guiando-me pelo conceito, e idéa que delle formo, poderá não convir ao Infinito, pois que o conceito, e idéa lhe não convem: ou tambem ſe eſſa idéa quadra

dra a algum objecto, que não ſeja Infinito, confundirei huma couſa com outra, quando são na realidade diverſas, e contrarias. He logo couſa certa, e indubitavel, que nós do Infinito fazemos idéa propria, a qual ſómente a elle quadra; e ſó fundados nella podemos com toda a certeza provar delle muitas couſas, como fazem os melhores Filoſofos, e como nós faremos logo, imitando-os a elles.

Eug. Paſſemos adiante, que ſuppoſto o que me diſſeſtes na Logica, fica iſſo muito claro.

Theod. Para fazer juſtiça a todos, digo que eſta idéa nunca he tão diſtincta, e clara, como a idéa de outros objectos, que conhecemos melhor; porém iſſo não tira que ſeja idéa propria, iſto he, que lhe convenha, e lhe quadre, e ſómente a elle. He como o retrato, que com o lapis fazemos de huma Dama, o qual tendo pouco mais do perfil, e quatro toques, logo dá a todos a conhecer de quem he; ao meſmo tempo que ſe foſſe de bello colorido, e em grande, e bem acabado, ſeria muito mais perfeito: porém hum, e outro são proprios, porque

que lhe quadrão, e não quadrão a mais ninguem.

Silv. Eſſe exemplo nos declara bem o que quereis dizer, quando affirmais que a idéa do Infinito lhe he propria, poſto que não ſeja tão diſtincta, e clara, como a de outros objectos, que conhecemos melhor.

Eug. E qual he eſſa idéa propria, que fazemos delle?

Theod. A que expliquei na ſua definição: *Huma couſa, que não tem fim, ou limite, chamo infinita.* Eſta idéa quadra de tal ſorte ao infinito, que he impoſſivel que o infinito tenha fim; como tambem he impoſſivel que deixe de ſer *infinito* qualquer couſa que ſeja, ſe ella não tiver fim, nem limite.

Eug. Agora vejo que não tinha entendido eſte ponto tão bem, como agora o entendo.

Proposição II.

Infinito compoſto, e actual he impoſſivel.

Theod. Deos he hum *Infinito ſimples*, e exiſte; mas fóra de Deos nada poderia ſer infinito, ſenão á força de multiplicar a entidade finita; e a iſto

he

he que eu chamo *Infinito compoſto.* Digo pois, que ſe o conſideramos *actual*, he huma quimera, e hum famoſo impoſſivel. Eſtes pontos tem importancia, e jogão muito com a Theologia natural, parte principaliſſima da Filoſofia; por iſſo vos quero attento, e me demoro nelles.

Silv. Não duvideis da attenção de Eugenio: eſtai diſſo ſeguro.

Theod. A creatura não póde ter *infinidade ſimples*, iſto he, ſemelhante á de Deos, porque todo o attributo naſce da eſſencia (como diſſemos hontem) e eſtá dentro della. Ora huma propriedade infinita pede huma natureza, e huma eſſencia infinita, pois não póde o maior caber no menor: devia logo a creatura ter huma natureza infinita para ter huma propriedade tambem infinita. Ora para iſſo não havia de ſer creatura; porquanto ſendo feita por outrem, e produzida de nada, e havendo principio do ſeu ſer, he certo que tinha carecido da exiſtencia antecedente; e já ſe vê que a ſua natureza he limitada, e tem fim. Não póde logo o attributo infinito aſſentar ſobre natureza finita, e limita-

tada; e aſſim nenhuma creatura póde ter *Infinidade ſimples.*

Silv. Vamos agora á *Infinidade compoſta.*

Theod. Digo tambem que he impoſſivel *Infinito actual, e compoſto.* O Infinito compoſto ſómente he infinito á força da multiplicação do finito, v. gr. huma extensão infinita ſeria compoſta de infinitos palmos: hum pezo infinito ſeria compoſto de infinitas onças: huma ſabedoria infinita compoſta de infinitos conhecimentos, &c. tudo logo vai buſcar o numero infinito para delle receber a infinidade. Por conſeginte ſe eu provar que eſte *numero infinito* he impoſſivel, fica provado que todo o infinito compoſto, e actual he impoſſivel.

Silv. Mas como provais vós que he impoſſivel hum numero infinito?

Theod. Deſte modo. Poſto eſſe numero, que vós dizeis ſer infinito, podemos tirar-lhe huma unidade: diſto ninguem póde duvidar; porquanto ſe nós tiramos huma unidade de qualquer numero pequeno, porque o não poderemos tirar deſſe numero tão grande? Ora tirada eſta unidade, pergunto ſe o reſto he numero finito, ou infinito? Eſcolhei.

Silv.

Silv. Digo que já não he infinito: vejamos o que daqui ſe ſegue: que eu nunca meditei niſto.

Theod. Pois huma unica unidade ha de ſer a differença entre hum numero finito, e infinito? Até aqui o numero era infinito; e porque lhe tirámos huma unidade, ficou finito, e limitado? Logo tornando a reſtituir lhe a unidade que lhe tirámos, o numero finito, e limitado, ſó por lhe darmos huma unidade mais, ficará infinito; e aſſim d' hum numero finito, e huma unidade unica reſulta hum numero infinito. Parece-vos iſto verdade?

Eug. Iſſo, amigo Silvio, não cabe na razão.

Silv. Aſſim he: tomemos outro caminho: digo agora que eſſe numero infinito, por lhe tirarem huma unidade, não deixa de ſer infinito, como era d' antes. Vejamos o que daqui ſe ſegue.

Theod. Não podeis dizer iſſo, porque eſſe numero já fica menor do que era, porque lhe falta o que tirámos: eſta unidade alguma couſa vale: o numero com ella ſempre vale mais do que ſem ella. Ora ſendo eſte numero deſfalcado menor do que era, já tem limite, e fim.

e fim. Eu não poſſo fazer idéa de huma couſa *mais pequena* do que outra, ſenão pondo termo na mais pequena, e fazendo paſſar a outra além deſſe termo. Logo ſe o numero desfalcado da unidade he mais pequeno do que era d' antes, ficou finito, e limitado.

Silv. Eu não me entendo com iſto: quer diga huma couſa, quer outra, ſempre encontro hum impoſſivel!

Theod. E de que vos admirais? Iſſo prova que era impoſſivel a origem deſtes dous abſurdos. Eſtes dous impoſſiveis naſcem de vós dizerdes, que podia haver hum numero, que actualmente foſſe *Infinito*: como o dizer-ſe iſto he hum abſurdo, deſte abſurdo, como de origem, naſcem os outros; e para vos livrardes delles, ſó tendes o meio de dizer, que não póde haver tal numero que ſeja infinito.

Silv. Permittí que replique, não porque duvide, mas porque não entendo. Se ſómente são poſſiveis numeros de grandeza limitada, e iſto de hum numero infinito, he huma quiméra, e hum impoſſivel; ſegue-ſe que produzindo Deos o maior numero deſſes, Deos não po-

de-

deria produzir outro numero maior. Iſto tambem he abſurdo.

Theod. Dizeis bem, e eſtimo a réplica, porque ha de dar luz a Eugenio. Eu digo, que *numero infinitamente grande he impoſſivel*: e digo juntamente outra couſa, que parece contraria, mas não o he: *Numero, que vai creſcendo infinitamente, he poſſivel.* Eſtas duas propoſições parece que ſe contradizem, mas na realidade são concordes. Huma couſa he *numero infinitamente grande*, outra couſa he *numero, que vai creſcendo infinitamente.* Dizer que o numero he *infinitamente grande*, he dar a infinidade verdadeira á creatura; e iſto não póde ſer: mas o dizer que *o numero póde ir creſcendo infinitamente*, he dar a Infinidade a Deos como cauſa, que o ha de produzir. Ora bem ſe vê que he couſa mui diverſa dar a infinidade á creatura, ou dalla a Deos. Muitos confundem huma couſa com outra, e tem deſculpa, porque são couſas delicadas. Ainda me quero explicar mais neſte ponto. Eſtas duas propoſições: *O que Deos póde produzir he infinito*; e eſ-

toutra: *Deos póde produzir hum infini-*

nito, parecem ſynonymas, e ſão mui differentes: a primeira he verdadeira, e demonſtra-ſe; a ſegunda he falſa, e abſurda; e comtudo a quem não repara, parece que huma quer dizer o meſmo que a outra.

Eug. Repeti-as lá, que quero reparar bem nellas.

Theod. 1.ª *O que Deos póde produzir he Infinito.* 2.ª *Deos póde produzir hum Infinito.* A primeira ſignifica, que Deos não tem limite no ſeu poder: a ſegunda ſignifica, que huma creatura póde ſer infinita na ſua natureza. Ora bem ſe vê, que ainda que as palavras parecem as meſmas, o que ellas querem dizer he couſa tão diverſa, como dar a infinidade a Deos, ou dalla á creatura. De modo, que fazendo cahir o termo *infinito* ſobre a *producção*, attribuimos a infinidade á creatura; e iſto he abſurdo; fazendo cahir o termo *infinito* ſobre o *póde*, attribuimos a infinidade a Deos, e iſto he pura verdade. Na primeira propoſição fazemos cahir o *infinito* ſobre o poder de Deos; na ſegunda ſobre a producção.

Ainda ha outra cavilação que evitar. Dizendo que *poſſivel he hum nu-*

mero infinito de creaturas, dizemos bem; porém dizendo, *hum numero infinito de creaturas he poſſivel*, dizemos mal; e parece que tudo he o meſmo, mas não he; porque na primeira propoſição o ſentido commum he dar a infinidade a Deos, iſto he, ao ſeu poder, o qual não tem limites na força de produzir: na ſegunda o ſentido commum he dar a infinidade á creatura. Tudo vai do ſentido que ſe quer dar ás palavras, e lhes he mais natural, ſegundo a commua accepção. Paſſemos a outra couſa.

Silv. Paſſemos adiante, que iſto faz quebrar a cabeça.

Theod. Tende hum pouco mais de paciencia, que ainda me faltão outras propoſições que importa examinar.

Eug. Já temos duas: qual he a que ſe ſegue?

Proposição III.

Não póde conſiderar-ſe hum infinito maior que outro.

Theod. Eſta propoſição he contra alguns grandes homens, eſpecialmente contra hum, que eu venero muito, que he

he o Graveſend ; mas eu digo o que em minha conſciencia entendo, os demais fação o meſmo. Muitos ſeguem, que ſe póde dar , ou conſiderar hum infinito maior do que outro ; porque infinito de homens ſeria menor do que infinito de mãos, tendo cada homem duas mãos , e menor ainda que infinito de dedos , &c. com tudo eu ſigo o contrario , porque eſta idéa de *menor* , neceſſariamente traz comſigo limite, e falta do reſtante ; aſſim como *maior* traz comſigo exceſſo. *Menor*, ſem lhe faltar nada, he impoſſivel o idear-ſe; *maior*, ſem exceſſo, he impoſſivel conceber-ſe : ora como ſe póde conceber exceſſo em huma couſa, ſem falta da outra ? E como ſe póde conceber falta ſem limite?

Eug. Iſſo he impoſſivel ; porém aquella razão de ſer o infinito de mãos maior que o de homens, convence-me.

Theod. Não duvido ; e tambem me convence a mim , ſe fallarmos de *numero* ; mas não me convence , ſe fallarmos de *infinito*. Fallando de *numero* , quem póde duvidar que o numero de *homens* he mais pequeno que o numero de mãos , tendo cada ho-

mem duas? porque o numero não tem nada na ſua idéa, que embarace iſto de ſer *maior*, ou *menor*; porém fallando de *infinito*, não poſſo ajuntar eſtas duas idéas *infinito*, e *menor*, porque ſeria o meſmo que ajuntar eſtas duas *ſem termo*, e *com termo*: infinito quer dizer *ſem termo*: menor quer dizer *com termo*, *e falta*, ou com exceſſo da outra parte, que vem a ſer o meſmo: logo nunca podemos ajuntar na cabeça eſtas duas couſas *infinito*, e *menor*.

Silv. Sería logo o infinito de homens, ſe o houveſſe igual ao infinito de mãos! Ora bem vedes que iſto he abſurdo.

Theod. Se houveſſe hum infinito de homens, o infinito de mãos ſeria maior, e não ſeria maior: ſeria maior, porque cada homem teria duas mãos: não ſeria maior, porque ao numero de homens não póde faltar nada; e por conſeguinte não lhe faltava eſte exceſſo, que lhe devia levar o infinito de mãos. Iſto he hum grande impoſſivel, porque involve huma contradicção manifeſta: involve hum *ſim*, e mais hum *não*; porém aſſim deve ſer neceſſariamente: attendei-me. De hum impoſſivel

vel ſegue-ſe o que dentro delle ha. Ora dentro delle ha couſas, que repugnão; e como he impoſſivel hum *numero infinito* de homens, ſe o houveſſe delle naſcia hum *ſim*, e mais hum *não*, que juntos fazem a eſſencia do tal impoſſivel.

Eug. Baſta; não digais mais, porque agora acabo de entender perfeitamente.

Theod. Por conclusão do que tenho dito: ácerca do *infinitamente Grande* ſó accreſcento, que até aqui fallei do que he abſolutamente *infinito*; porém qualquer creatura finita, e limitada ſe póde dizer que he infinitamente grande reſpectivamente á que for infinitamente pequena; aſſim como Deos he infinitamente grande a reſpeito de nós, que ſomos finitos, e limitados.

Silv. E que quer dizer *infinitamente pequeno?*

Theod. He huma materia de que ſe ſegue agora tratar, porque della tratão os Modernos algumas queſtões uteis, e delicadas. Tende hum pouco mais de paciencia.

§. III.

§. III.

Dos Infinitamente Pequenos.

Silv. VEjamos eſſas queſtões, já que são delicadas, e uteis. Gabovos a paciencia.

Theod. Aſſim como qualquer quantidade multiplicada por numero infinito, fica infinitamente grande; aſſim qualquer quantidade repartida, ou dividida por eſſe meſmo numero infinito, ſe acha infinitamente pequena. Huma onça, ou vara v. gr. repartida por 4. fica pequena; repartida por 8. fica mais pequena; repartida por 12. ainda fica mais pequena; porque á proporção que creſce o numero, pelo qual ſe divide huma quantidade, fica mais pequena depois de dividida. Todos ſabem iſto: logo ſe qualquer quantidade ſe dividir por hum numero infinito, fica ella reduzida a huma pequenhez infinita. A doutrina dos infinitamente pequenos não deixa de ter muitas utilidades.

Eug. E com effeito exiſtem eſſes infinitamente pequenos?

Theod. Eu chamo infinitamente pequeno aquil-

aquillo , que ſempre he menor do que qualquer quantidade aſſignada. Os pontos mathematicos, v. gr.; o principio , o meio , ou o fim de huma linha, são infinitamente pequenos, porque ſempre são mais pequenos que toda a quantidade que ſe lhes queira comparar. Hum inſtante de tempo he infinitamente pequeno, porque ſempre he menor que qualquer quantidade de tempo, com que ſe compare. Iſto ſuppoſto, digo, que os infinitamente pequenos exiſtem na realidade; mas não exiſtem como nós os conſideramos para lhes chamar infinitamente pequenos. Neſte ſentido ſe concilião duas ſentenças, que parecem oppoſtas. Primeiramente digo , que *exiſtem os infinitamente pequenos* , porque o principio de qualquer duração exiſte. Nada póde exiſtir , tendo antes faltado , ſem principiar a exiſtir; o meſmo digo do fim. Ora o principio da exiſtencia, e o fim são dous inſtantes ; e cada hum delles he mais pequeno que qualquer duração, com que ſe comparem, porque não são ſucceſſivos: e a razão he; porque conſiderando-lhes ſucceſsão, já a ſegunda parte do inſtante não he o prin-

principio, nem a primeira do outro inſtante he o fim. O meſmo digo dos pontos mathematicos, ſempre são menores que qualquer extensão com que ſe comparem.

Mais: hum movel, quando cahe, ſempre ſe accelera, de fórma que em cada ponto deſta quéda ſempre a ſua velocidade he maior do que era nos precedentes; e menor do que ha de ſer nos ſeguintes. Eſte augmento de velocidade, que correſponde a cada ponto de eſpaço, ou he infinitamente pequeno, ou tem quantidade certa, e finita: ſe tem quantidade finita, e certa, como o movel não vai aos ſaltos, mas vai cahindo ſucceſſivamente com hum movimento accelerado, na primeira parte deſſe ponto vai mais de vagar, e na ſegunda mais de preſſa, e aſſim já eſtamos fóra da queſtão, pois ſó fallavamos da velocidade, que era o exceſſo de hum ponto para o outro immediato. Por conſeguinte devemos dizer que eſſe ponto he infinitamente pequeno, ſem ſe poder partir; e o augmento de velocidade que lhe correſponde, tambem infinitamente pequeno.

Com-

Comtudo accreſcento, que *os infinitamente pequenos não exiſtem, como nós os conſideramos, para lhes chamar infinitamente pequenos*; porque o principio de qualquer linha he realmente hum ponto, que tem extensão, e groſſura, como vos provei ha pouco tempo; poſto que não façamos caſo deſſa groſſura, e olhemos ſómente para o que faz principio, ou fim, ou meio deſſa linha de que ſe trata.

Eug. Já faço conceito da ſua exiſtencia.

Theod. Agora ſegue-ſe eſtabelecer algumas propoſições mais, que dão luz a muitos pontos. Mas primeiro quero advertir huma couſa, com que muitos ſe podem equivocar, e nunca na cautela ha demazia.

Proposição I.

As idéas que fazemos do infinitamente pequeno, e do Nada *não são o meſmo.*

Prova-ſe iſto; porque o *Nada* multiplicando-o pelo numero infinito, ſempre he *nada*; e o infinitamente pequeno, multiplicando-o pelo numero infinito, vem a ſer igual á quantidade finita. V. gr. hum palmo dividido por nu-

numero mil, e depois multiplicado por numero mil, vem a ſer hum palmo; pois a multiplicação remediou o que tinha feito a divisão: logo tambem qualquer quantidade finita repartida por hum numero infinito, fica infinitamente pequena; e depois multiplicada por eſſe numero infinito, fica outra vez igual ao que era. Porém o *nada*, ainda que o multipliquemos por hum numero infinito, nunca chegará a ſer igual á quantidade poſitiva.

Eug. Iſſo bem claro he.

Theod. Agora começão algumas propoſições, que parecem paradoxas, e impoſſiveis, ſendo comtudo conſtantes, e certas.

Proposição II.

Não ſe dará extensão nenhuma tão pequena, que ſe não poſſa aſſignar outra mais pequena.

Eſta propoſição he importantiſſima: para a demonſtrar ſe fazem varios argumentos: eu me valerei dos mais claros. Ponde huma pollegada; depois ajuntai-lhe meia; depois hum quarto; depois meio quarto, e ide ſempre pon-

pondo metade daquella, que tinheis acabado de pôr. Neſte caſo bem vedes que ſempre ſe aſſigna extensão mais pequena que a precedente. Ora nunca chegareis a extensão tão pequena, que não poſſais conſiderar metade della, iſto he, a parte que fica para a mão direita, como diverſa da que fica para a mão eſquerda; e deſte modo já conheceis duas metades.

Silv. E não he iſſo contrario ao que nos diſſeſtes, quando fallaſtes dos atomos, ou particulas indiviſiveis?

Theod. Não: ſe vos lembraſſeis bem, conhecerieis que eu então bem claramente diſtingui partes fyſicas, que ſe ſeparão realmente, e partes mathematicas, que ſómente ſe ſeparão pela conſideração: eu não digo que em qualquer extensão que ſe aſſigne poderei com hum canivete ſeparar huma parte da outra: ſómente digo que com a conſideração o poſſo fazer, e aſſignar huma metade, como diverſa da outra; ainda que na realidade ſe não poſſa ſeparar fyſicamente della.

Eug. Bem me lembro que vós então advertiſtes iſſo.

Theod. Outro argumento vos farei, que vo

vos convença. Ponde-vos em pé (ambos vós), ou ſupponhamos que vos pondes ſobre eſta meza, de ſorte que os voſſos olhos fiquem na meſma linha de nivel com a pedra ſuperior da janella, de fórma que a linha viſual vá bem pelo nivel roçando a dita pedra: neſta poſtura ſe olhardes para hum barco, que ſahe ahi da praia, que nos fica debaixo da janella, eſta linha viſual irá muito inclinada para baixo; mas á proporção que o barco ſe for affaſtando de nós, a linha viſual, com que o vedes, ſe vai levantando para ſima pouco a pouco.

Silv. Não ha dúvida: quando elle ſe alonga, já me não he preciſo olhar para baixo, e ſenſivelmente vou levantando a cabeça para o ver, ſe quero pôr nelle fixos os olhos.

Theod. Supponhamos que a ſuperficie de mar he toda direita, ſempre pelo nivel, e que vai ſempre ſempre para diante; e que a voſſa viſta nunca ſe cança, e que vedes ſempre o barco, que não ſe tira da ſua carreira, ſempre para diante: he certo neſte caſo que a linha viſual ſempre ha de ir continuando a ſubir cada vez mais para

ra ſima, para irdes com a viſta acompanhando o barco.

Silv. Não ha dúvida que aſſim deve ſer, poſto que para o fim já ha de ir ſubindo muito pouco.

Theod. Cada vez ha de ir ſubindo mais de vagar, ainda que o barco continue a ſe mover com igual velocidade. Pergunto agora: Se chegareis a ver o barco, roçando a linha viſual pela verga de pedra, que ſuppomos fica perfeitamente ao nivel dos voſſos olhos?

Silv. Creio que não, porque para iſſo era preciſo que o barco ſaltaſſe para o ar, e ficaſſe tão alto, como a minha cabeça: aliàs eſtando elle ſempre mais baixo do que os meus olhos, ainda que lá eſteja mui longe, ſempre para o ver me he preciſo olhar para baixo; e por conſeguinte a linha viſual nunca póde ir a nivel, nem tocar na pedra, que fórma a verga da janella. Mas a que vem iſto?

Theod. Agora o direi. Eſſa linha viſual, que vai dos voſſos olhos até o barco, á proporção que elle ſe vai alongando, vai ſubindo para ſima; e vai ſubindo ſempre ſempre ſem parar, porque

que ſuppomos que o barco ſempre ſe vai affaſtando : logo a diſtancia que vai deſſa linha viſual até á verga da janella cada vez he menor, e menor; e como nunca a linha ha de chegar á verga de ſima, ſegue-ſe que temos já huma diſtancia, ou huma extensão, que ſe vai diminuindo ſempre, ſem nunca ſer poſſivel acabar-ſe de todo, ou reduzir-ſe a nada. Vós não podeis negar que ſempre ha de haver diſtancia entre a verga da janella, e a linha viſual, que vai dos voſſos olhos ao barco.

Silv. Aſſim he, porque nunca poſſo ver o barco tão alto, como a verga da janella, por mais que elle ſe alongue.

Theod. Vós não podeis negar que á proporção que o barco ſe alonga, a diſtancia da linha viſual á verga da janella vai ſendo mais pequena : logo temos huma extensão tal, que ſempre ſe vai aſſignando outra, e outra mais pequena, ſem que nunca chegue a deſapparecer de todo.

Silv. São couſas eſſas que convencem, e confundem, e não ſe lhes póde reſponder, parecendo impoſſiveis.

Theod. Outro argumento ſe fórma com os

os Circulos, e *Tangentes.* Parece-me que já vos diſſe que Tangente era huma linha recta, que tocava em hum ſó ponto, e circumferencia do Circulo, ſem entrar dentro delle.

Ponde agora, Eugenio, hum Circulo, ponde-lhe em ſima huma Tangente, he certo que a Tangente toca o Circulo num ponto, e ſómente em hum ponto, aliàs o Circulo teria hum bocado da ſua circunferencia chato, o que he falſo. Tocando pois em hum ponto ſómente, logo depois delle começão as duas linhas a ſeparar-ſe; huma vai ſempre direita, e a outra começa a entortar-ſe, e fazer-ſe circular. Ora ſupponhamos que por eſſe meſmo ponto de contacto tirais outro Circulo maior que o primeiro: eſte Circulo tocará no meſmo ponto a Tangente, e tambem em hum ſó ponto; e eſte ſegundo Circulo inclue dentro em ſi o primeiro, porque era mais pequeno: duvidais diſto?

Eug. Não, porque he evidente o que dizeis. O menor fica dentro do maior.

Theod. Logo o Circulo grande paſſa por entre a Tangente, e o Circulo pequeno; e por conſeguinte a diſtancia que

vai

vai deſte Circulo grande até á Tangente já não he tão grande, como havia da Tangente ao Circulo pequeno. Niſto não póde haver dúvida. Supponhamos agora que eu vou formando mais Circulos, que toquem a Tangente no meſmo ponto, e cada vez maiores: elles ſempre irão incluindo em ſi os precedentes; e por conſeguinte o eſpaço que fica entre os Circulos, e Tangente cada vez ſendo mais pequeno, e comtudo nunca ſe acaba de todo, porque logo depois do ponto do contacto para os lados ha de haver abertura entre o Circulo, e Tangente.

Temos logo diſtancia, que cada vez vai ſendo mais, e mais pequena, ſem nunca ſe extinguir de todo: e como por toda huma eternidade podemos ir fazendo Circulos maiores, e maiores, ſem nunca haver termo, que nos embarace a ir por diante, ſegue-ſe que por toda huma eternidade podemos ir fazendo a diſtancia entre o Circulo, e Tangente mais e mais pequena, ſem que por iſſo haja nunca de chegar a extinguir-ſe.

Eug. São couſas eſtas, que fazem rir, porque o entendimento ſe vê obrigado

do a conceder huma couſa por mais que não queira; e o meſmo que nos parece falſo, e mui falſo, ſomos obrigados a confeſſar por verdadeiro.

Theod. Ahi vereis huma das utilidades que trazem eſtas queſtões, e vem a ſer, enſinar-nos praticamente a não deixar governar o noſſo entendimento por apparencias, mas a dar paſſos firmes, e ſeguros por demonſtração. Eugenio, tomai bem ſentido niſto. Huma couſa para ſer, ou não ſer, não depende da noſſa cabeça: ella em ſi meſma he, ou não he, ſegundo diſpoz a cauſa que a formou, ou a ſua meſma natureza pede. A noſſa cabeça não tem influencia para lhe mudar os attributos. Ora parecer-nos huma couſa bem, ou parecer-nos mal, vai muitas vezes da diſpoſição da noſſa cabeça: por iſſo nós mudamos de ſentimento a cada paſſo, e a cada paſſo achamos contradicção nos outros, que tem cabeça differente: logo he prudencia ſuſpender o juizo, quando elle ſe quer governar ſómente pelo que lhe parece: convem acoſtumallo a governar-ſe por demonſtração ſegura, e firme, quando a póde haver. Vamos

a outra propoſição, que ſe ſegue da primeira, e que tem ſua galantaria.

Proposição III.

Póde huma extensão limitada ſupportar hum movimento eterno em linha recta para diante, ſem que nunca ſe acabe eſſa extensão.

Silv. Pois como he iſſo? Póde dar-ſe hum movimento infinito, que nunca vença hum eſpaço finito!

Theod. Sim, ſenhor.

Silv. Iſſo he contradicção manifeſta. O movimento mede o eſpaço: logo ſe eſte he finito, e ſobre finito, pequeno, como não o ha de vencer o movimento infinito, e eterno! Ora iſto he o paradoxo mais eſtranho que já mais ſe ouvio.

Theod. Attendei mais, e vereis que he verdade innegavel. Supponhamos que ao movel ſó lhe falta de andar huma pollegada, e que no primeiro momento anda logo metade deſſe eſpaço; no ſegundo metade do que lhe falta; e no terceiro ſómente metade do que lhe reſta; e aſſim pelos mais momentos

tos que ſe ſeguem. Neſte caſo o movel ſempre caminhava para diante, pois ſempre andava metade do eſpaço que lhe faltava para chegar ao fim, e nunca parava, pois em cada momento ſe avançava; mas como ſómente andava metade do eſpaço que lhe faltava, e nunca todo, em cada momento deixava ainda entre ſi, e o fim alguma parte de eſpaço, e por eſte modo andando com eſta proporção, nunca vinha a acabar o eſpaço todo. Verdade he que o movimento cada vez havia de ir ſendo mais tardio, e vagaroſo; porém ſempre era movimento. E como nunca o movel parava, e por outra parte nunca chegava ao fim, temos a conſequencia, que eu dizia, de poder o movimento ſer infinito, iſto he, eterno, e nunca vencer o eſpaço finito, e limitado.

Eug. E tambem fica provada outra propoſição que dizieis da Extensão.

Theod. Tendo provado que nunca a extensão ſerá tão pequena, que não ſe poſſa aſſignar outra mais pequena, nunca o eſpaço, que reſta a eſſe movel, ſerá tão pequeno, que não ſe poſſa aſſignar outro mais pequeno, e

aſſim ſempre elle vai para diante em linha recta, e comtudo nunca chega ao fim.

Eug. De huma couſa ſe ſegue a outra neceſſariamente.

Theod. Iſto meſmo ſe volta de differentes modos, e prova paradoxos, que parecem differentes. Ahi vos digo hum. Em huma balança ſupponhamos que falta hum meio grão para ajuſtar certo o pezo: digo agora: poderemos ir lançando ſempre mais, e mais pezo na balança ſem nunca parar; mas de fórma que em vinte milhões de ſeculos não chegue o pezo á conta juſta.

Eug. E como fazeis eſſa conta?

Theod. Em eu lançando ſempre ſó metade do que me falta para ajuſtar o pezo, ſe verifica que ſempre falta alguma couſa, e comtudo ſempre ſe accreſcenta o pezo. Do meſmo modo ſe eu diſſer que póde hum alfinete ir ſempre furando huma folha de papel bem delgada, e continuar por duzentos annos ſempre a furar mais, e mais, ſem nunca a furar de todo, que direis vós?

Eug. Agora rir-me-hei da apparente falſidade; mas temerei ſer convencido

do

do meſmo modo que me aconteceo nos paradoxos paſſados.

Silv. Ha de ſer a meſma demonſtração pouco mais, ou menos.

Theod. Dizeis bem: a folha de papel, por mais delgada que ſeja, ſempre tem alguma groſſura. Supponhamos agora que o alfinete no primeiro momento atraveſſa metade da groſſura: depois no ſegundo ſómente fura metade da que reſta, e no terceiro metade da que reſta, e aſſim do meſmo modo por todos os outros tempos. Neſte caſo ſempre o alfinete vai furando para diante, e ſempre deixa que furar.

Silv. Mas ſupponhamos que no primeiro momento fura metade; e porque não furará no ſegundo a outra metade? e eſtá acabada toda a grande difficuldade de furar huma folha de papel.

Theod. Amigo Silvio, ninguem vos diz que a folha de papel ſe não póde furar de todo, que para iſſo era preciſo ſer tonto. O que vos dizem he, que póde ir-ſe furando de maneira, que ſem ſe furar de todo, comtudo ſempre ſe vá furando mais, e mais, ſem nunca parar, nem acabar.

Silv.

Silv. Agora me tiraſtes a difficuldade.

Theod. Ainda temos mais paradoxos, que vos direi para alargar a capacidade do entendimento, que com elles ſe dilata, e vai perdendo o acanhamento que tem de não crer o que nunca lhe veio á imaginação, que he defeito grande.

Eug. E que paradoxos são eſſes?

Theod. Póde huma couſa ir creſcendo ſempre, e outra ir ſempre diminuindo, ſem que nunca ſe venhão a igualar: v. gr. huma linha, que diſte da outra a groſſura de hum alfinete, póde vir deſcendo ſempre por eſpaço de dez milhões de ſeculos, e a outra ir ſempre ſubindo, ſem que huma venha a emparelhar com a outra. Deixai-me fazer-vos huma figura em qualquer papel.

Ponhamos huma linha horizontal, e de huma ſua extremidade tiremos outra linha direita, mas inclinada: eſta linha póde conſiderar-ſe fixa neſta extremidade, e que na outra vai ſubindo para ſima, fazendo ſempre o angulo menor do que era; mas com a cautela já mencionada de nunca andar ſenão metade do eſpaço

que

que lhe reſta. Neſte caſo o angulo rectilineo vai ſempre, ſempre diminuindo. Ora ſupponhamos que do ponto do angulo tiramos huma linha circular, eſta linha ſempre paſſará em parte por ſima da linha recta; porque como o circulo não tem parte chata na ſua circunferencia, forçoſamente ha de a linha recta cortar parte do circulo; e iſto que digo deſte circulo, digo de todos, porque he impoſſivel que a linha circular ſe ajuſte com a recta; e não ajuſtando ſempre a recta, que a toca no ponto do contacto, ſe quizer deſviar-ſe para baixo da Tangente, ha de entrar por dentro do circulo, e por conſeguinte a circular ha de paſſar por entre a recta, e a Tangente.

Iſto poſto, ſe dentro deſte circulo ficar outro mais pequeno, que toque a Tangente no meſmo ponto, ha de paſſar mais abaixo do circulo grande; e por conſeguinte a diſtancia que vai entre ſi, e a Tangente he maior á proporção que os circulos ſão mais pequenos; e como poſſo ir fazendo os circulos mais, e mais pequenos infinitamente, poſſo ir augmentando a aber-

tu-

tura da Tangente com a circular infinitamente. Agora ſe faz a demonſtração.

A linha recta póde ir ſubindo infinitamente ſem parar, nem tocar a Tangente.

As linhas circulares podem ir baixando infinitamente, ſem ſe reduzirem a nada.

Com tudo ſempre qualquer linha circular paſſará mais perto da Tangente do que a recta, pois que he certo que eſta recta, tocando todos os circulos no meſmo ponto, e vindo abaixo da Tangente, corta, e entra por todos os circulos.

Logo a circular abaixando ſempre, e a recta ſubindo ſempre, nunca chegará a circular a paſſar pela recta no ponto immediato ao do contacto. Em termos geometricos ſe diz em quatro palavras, (1)

Eug.

(1) O Angulo rectilineo da Tangente com a ſecante póde diminuir infinitamente: o Angulo mixto da circular com a Tangente póde augmentar-ſe infinitamente: e comtudo todo o Angulo rectilineo he maior que todo o Angulo mixto; pois que a recta não podendo tocar a circular, ſenão em hum ponto, ſe a toca mais do que em hum ponto, a corta, e por iſſo entra dentro do circulo, e paſſa a circular por entre elle, e a Tangente.

Eug. Que importa que a voſſa explicação ſeja em quatro, ou em oito palavras: o caſo eſtá que eu a comprehenda, que com iſſo me contento.

Theod. Por conclusão, Eugenio, (que não quero fatigar mais a voſſa cabeça) o que ſe diz dos infinitamente pequenos, abre a porta para muitas doutrinas verdadeiras, porque nos faz alargar muito as noſſas idéas; porém não encontra o que fica dito do infinito abſoluto. Tudo vai a bater na noſſa conſideração, a qual he mais ſubtil do que ſe imaginava, para conſiderar numa couſa infinitas, augmentando o ſeu numero, á proporção que diminue a ſua quantidade, e valor. Não que a noſſa imaginação poſſa chegar a conſiderar couſas infinitas; mas porque não ſe póde aſſignar numero tão grande, nem valor tão diminuto, que não tenhamos actividade para augmentar huma unidade a eſſe numero, e diminuir hum gráo deſſe valor: por iſſo dizemos, que podemos augmentar, e diminuir infinitamente; mas nunca chegaremos a fazer augmento, ou diminuição infinita.

Silv. Baſta já de infinito, que me doe a cabeça.

§. IV.

§. IV.

Conclusão da Ontologia.

Sobre o Eſpaço, Tempo, e Movimento.

Silv. E Quando haveis de tratar do Eſpaço, que ahi ha muito que dizer?

Theod. Huma grande queſtão era ſe todo o eſpaço eſtava cheio de materia, como queria Deſcartes, ou ſe póde eſtar vaſio. Nós na Aſtronomia tratámos iſto, e moſtrámos que os corpos celeſtes ſe movião pelo vacuo, e que era impoſſivel hum movimento conſtante pelo eſpaço cheio de materia.

Eug. Bem me lembro.

Silv. Além diſſo, a queſtão grande he, que natureza tem o *eſpaço* em ſi, preſcindindo de ſer cheio, ou vaſio.

Theod. Deſde Demoçrito, Epicuro, e outros, Gaſſendo, Deſcartes, e Lockio, Newton, e Leibnitz tratárão diſſo, e com calor, ſem já mais ſe ajuſtarem; e eu tenho vontade de rir, quando vejo homens ſerios diſputar ſobre eſta materia, como tambem ſobre

bre a Natureza do *Tempo*, e do *Movimento*, não ſe contentando huns com a explicação dos outros, e ficando depois das definições, e explicações, e argumentos de parte a parte peior do que eſtavão antes. Acho graça, e agudeza a Santo Agoſtinho, fallando da Natureza do *Tempo*, que diz aſſim: *Se não me perguntão, ſei que couſa he o Tempo; ſe mo perguntão, não ſei.* (1)

Eug. Pois não ſabem todos, e qualquer homem da plebe, o que he Eſpaço, Tempo, e Movimento?

Theod. Todos o ſabem, excepto os que querem ſaber o que he. Sabeis vós o que me parecem eſtes grandes Filoſofos (perdoe-me a ſua reputação bem merecida) parecem-ſe com o Pião fidalgo de Moliers, que tinha por objecto digno de tomar meſtre, e dar lições com grande canſaço, e ſatisfação bem vaidoſa ſaber o que era hum *A*, e como ſe pronunciava hum *R*, e outras couſas aſſim. Ha couſas, que todos ſabem o que he; mas quando ſe começa a querer diſcorrer para as ex-

(1) Lib. 2. Confeſſ. 14. *Si nemo ex me quærat, ſcio: ſi quærenti velim explicare, neſcio.*

explicar, ficão inintelligiveis. Se hum bom anatomico, e fyſico quizeſſe enſinar hum ſeu filho a deſcer huma eſcada ſem cahir, pelas regras do centro da gravidade, e mecaniſmo dos nervos, e muſculos, em quarenta annos não poderia o rapaz deſcer hum degráo; e todos os da plebe correm, e ſaltão, ſem ter nem o penſamento de querer indagar como podem correr, e ſaltar, explicando-o fyſicamente.

Eug. Niſſo concordo eu pelas luzes que vós me tendes dado.

Theod. Pois, amigo Eugenio, acho deſproposito quebrar-vos a cabeça para ſaberdes menos do que ſabeis: eu confeſſo que depois de ler o que eſſes ſenhores dizem, fico peior do que eſtava, porque fico ſem ſaber mover hum pé, nem hum dedo, nem ſei que couſa he o eſpaço que hei de occupar ſe me mover, nem que couſa he eſſe tempo que hei de gaſtar no movimento.

Silv. E ſem nada diſſo ides paſſear, que eu tambem, ſem ſaber nada diſſo, vou viſitar os meus doentes: a Deos.

Eug. E que trataremos agora?

Theod.

Theod. Segue-ſe agora a Pneumatologia.

Eug. Não entendo eſſa palavra.

Theod. Não vos admireis, que he tirada do Grego, e quer dizer ſciencia do Eſpirito, e devemos tratar da alma, e tambem de Deos.

Eug. Pois iſſo não pertence á Theologia?

Theod. A Metafyſica tem huma parte, que trata da alma, que chamão *Pſycologia*; e outra, que trata de Deos, ſervindo-ſe ſómente da luz da razão, e por iſſo eſta parte ſe chama *Theologia Natural*, para differença da outra Theologia, que ſe eſtriba nas Santas Eſcrituras, e Padres, e Concilios, &c.

Eug. Com goſto vos ouvirei neſtas materias, porque ouço fallar nellas muita gente, que não tiverão eſtudos Eccleſiaſticos.

Theod. Hoje em tudo ſe falla, e com deſdem, de tudo o que até aqui ſe dizia; porque até neſtas materias a novidade agrada. Quanto á alma muitas queſtões ha, em que podemos diſputar com Silvio, porque ora ſomos do meſmo, ora de contrario parecer; noutros pontos porém, que tocão com

a Religião, como são a ſua *Immortalidade*, a ſua *Eſpiritualidade*, &c. pouca graça tem diſputallas com Silvio, porque elle como bom Catholico, terá por ocioſidade provar o que elle crê, e de que por modo nenhum duvída; mas a voſſa inſtrucção pede que poſſais ouvir ſem perigo fallar aos Impios, e refutallos com nervo; e para iſſo agora tratarei da alma ſómente os pontos, que não jogão com a Religião, nos quaes eu, e Silvio podemos guerrear amigavelmente; e quanto aos mais pontos da Alma, e de Deos, lembrava-me hum meio de vos inſtruir, e ao meſmo tempo recrear, que he o meu ſyſtema ha muito tempo a voſſo reſpeito.

Eug. E como fareis iſſo?

Theod. Eu em quanto eſtive em França, tive mil diſputas com toda a caſta de Impios, que comigo ſe entretinhão, forcejando cada qual da ſua parte a ſuſtentar a ſua ſentença: depois que o calor da diſputa ceſſava, tive a lembrança de eſcrever a diſputa, e tenho ainda eſſes cadernos, em que vos podeis inſtruir. Dei-lhe por titulo *Harmonia da Razão, e Religião*, porque

me

me propuz neſſa obra moſtrar a eſſes ſenhores que o que nós cremos, não são couſas contrarias á razão, ainda que muitas vezes ſejão ſobre ella. Ahi tratarei muitas queſtões da alma, e ahi vereis a ſua *Eſpiritualidade*, a ſua *Simplicidade*, e a ſua *Immortalidade*, e tudo o mais, que toca á Religião; mas principalmente ſobre as perfeições de Deos, que pela luz da razão podemos conhecer. Eu vos mandarei eſſes cadernos, e nos paſſeios me direis o que vos tem parecido. E do meſmo modo poſſo dar-vos a inſtrucção ſobre a ultima parte da Filoſofia, que he a *Filoſofia Moral*, ou ſobre os coſtumes; porque na obra que publiquei com o Titulo de *Feliz Independente* vos dou huma Ethica completa, com todos os dictames, e maximas disfarçadamente praticadas no enredo deſſe Poema.

Eug. Eſtimo ſaber iſſo para me inſtruir com ſuavidade, e goſto; e vos agradeço o favor, e o conſelho.

TAR-

TARDE L.

Da noſſa Alma, e ſuas Perfeições.

§. I.

Da Natureza da Alma.

Eug. NAõ me lembra, Theodoſio, que eu já mais ſuſpiraſſe pela voſſa inſtrucção com mais anſia, e ao meſmo tempo com mais temor, do que eſta tarde.

Theod. Em que ſe fundão affectos tão differentes?

Eug. Fundão-ſe em que a materia intereſſa muito mais do que tudo quanto na Fyſica me enſinaſtes, e iſto me cauſa o deſejo; mas como os ſentidos, e experiencias me não podem dar algum ſoccorro, temo que eu coſtumado a andar com eſtes dous bordões, vendo-me ſem elles, eſmoreça, e tropece.

Theod. Tambem podemos tirar algum ſoccorro dos ſentidos, e da experiencia, poſto que por modo mais imperfeito. Ahi vem Silvio, que vem alvoroçado. *Silv.*

Silv. Com razão; porque hoje havendo de tratar da vossa alma, como diffestes, vejo que haveis de largar este apoio da materia, e voar sem arrimo.

Theod. Ide perguntando, Silvio, que algum buscaremos.

Silv. Desejo saber em primeiro lugar o que me dizeis da natureza da nossa alma.

Theod. Que he espiritual, e immortal são pontos de grande importancia; e que eu vos mostrarei tratados largamente numas disputas, que tive cuidado de escrever na *Harmonia da Razão, e Religião*, onde trato esses dous pontos contra os Incredulos, ou Filosofos da moda: para não tratar os mesmos pontos em dous lugares differentes, eu vos remetto para esse lugar, &c. (1)

Eug. Como Silvio concorda comvosco, e eu com ambos por ser Catholico, pouca graça tem a disputa, ou dissertação sobre estes pontos: vellos-hei disputados com os Incredulos.

Theod. Respondendo pois ao que Silvio me pergunta, digo, que depois que os homens assentárão comsigo,

(1) Theolog. Natur.

que lhes eſtava mal dizerem que não ſabião, entrárão na idéa de reſponder a tudo, a torto e a direito; e pouco ſe embaraçárão que foſſe, ou não verdade o que enſinavão: contentavão-ſe com que foſſe huma reſpoſta, que com o ar brilhante da novidade ſatisfizeſſe a opinião que delles tinhão de que ſabião tudo. Neſta materia da noſſa alma forão os ſeus delirios mais famoſos; porque ſendo eſta região mui eſcura, e a anſia de caminhar mui grande, erão infalliveis as quédas.

Silv. Pois ſe hum Filoſofo, que faz profiſsão de o ſer, não for affouto para inveſtigar couſas eſcuras, nenhuma differença haverá delle ao vulgo, que não preciſa de meſtre para o que he claro. A noſſa obrigação he de eſquadrinhar o que o vulgo não ſabe.

Theod. Tambem he de calar, em quanto nós o não ſoubermos, para que não ſucceda enganar os ignorantes, e ſer materia de riſo para os que forem ſenſatos, como agora o são eſſes grandes homens da antiguidade, que ſendo na verdade homens muito grandes, na materia da alma diſſerão grandes deſpropoſitos.

Eug.

Eug. Ide-mos dizendo, que ſervirá iſſo de inſtrucção, ou de recreação.

Theod. Seja. Platão dizia que a noſſa alma era huma porção da alma do mundo, aſſim como o noſſo corpo era huma porção de toda eſta maſſa do Univerſo. Todo eſte globo Terraqueo (dizia elle) que era hum como animal, que conſtava de ſeu corpo ſenſivel, e de huma alma, que ſe repartia por todos os corpos animados. Dizia mais, que ſe eſtas almas, em quanto eſtavão no corpo dos homens, vivião bem, depois da morte voavão para os aſtros, onde levavão bella vida; mas que ſe tinhão vivido viciofamente, então na ſegunda vinda ao mundo erão mandadas para corpos de mulheres; e ſe nem ahi vivião bem, a terceira vinda era para corpos de brutos: com que, meus amigos, talvez que ainda venhamos a ſer Senhoras, ou talvez cavallos.

Eug. Bom ſerá ſe o não formos da Poſta. Mas eu ſempre tive Platão por hum grande homem; mas admiro-me que diſſeſſe ſemelhante couſa.

Theod. Não falta quem amplifique eſte penſamento por modo de zombaria,

e diz que o mundo tem tudo o que ha n'um animal. Porque tem a reſpiração alterna, ſuave, e continua, que ſe conhece nas marés; e além diſſo os ventos são a ſua toſſe, ou reſpiração violenta: tem na ſua ſuperficie arvores, e hervas, como os animaes tem pellos, e cabellos, que nella creſcem como canas, e são vegetaveis: tem ſuas convulsões de quando em quando, que são os terremotos; tem ſuas veias, e arterias, que são os internos aqueductos da agua; e os rios, e fontes; são o ſangue deſſe grande animal: tem o ſeu calor interno, com que eſtá cozendo, e formando os metaes, e pedras, que pouco a pouco nas ſuas entranhas ſe vão formando: e aſſim como os animaes grandes ſuſtentão em ſuas ſuperficies bicharia, e inſectos, que della, e nella ſe ſuſtentão, aſſim o mundo tem muitos animaes, a quem ſuſtenta á ſua cuſta na ſua pelle, e entre os arvoredos, que são o ſeu pello, com que ſe orna. Eu não ſei ſe Platão reflectio em todas eſſas miudas circunſtancias de ſemelhança; mas a querer brincar com o entendimento, tudo

do iſto ſe póde dizer em ſeu abono.

Silv. Porém Platão não queria zombar, fallava ſeriamente, por iſſo eu nunca ſegui Platão; Ariſtoteles ſim; iſſo ſim até á morte: dizei vós o que quizerdes.

Eug. Fazeis bem em o querer á voſſa cabeceira, quando morrerdes, para vos acudir neſſa paſſagem: continuai, Theodoſio.

Theod. Pythagoras, e Euripedes davão ás noſſas almas origem mais nobre, porque dizião que erão humas faiſcas da Divindade ſahidas do Ceo.

Eug. Iſſo lá conſola.

Theod. Não vos deſvaneçais muito com iſſo, porque tambem concedia a meſma honra de Genealogia tão nobre ás beſtas, e toda a caſta de animaes, e inſectos, ainda os mais vís; com que ſabei que neſſa opinião tendes parentes em gráo mui chegados neſſas eſtribarias, e brenhas.

Eug. Cedo de tamanha honra.

Theod. Ora quero-vos conſolar com a ſentença de Origenes, que ſendo grande homem nas ſciencias Divinas, e Theologia, ſeguia aqui huma extravagan-

gancia, e era, que as almas dos homens erão muito mais antigas do que o mundo; e que em caſtigo dos crimes, que então fizerão, forão fentenceadas a viver encarceradas nos noſſos corpos. E ſe iſto foſſe aſſim, grande ſerviço nos fazia quem nos mataſſe, para nos livrar mais cedo deſſe carcere; e os malfeitores devião ſer com muito cuidado conſervados neſte mundo, para ſerem por mais tempo encarcerados.

Silv. Eu queria neſſe caſo ſer reputado por homem peſſimo, para me deixarem viver.

Theod. Tertulliano, tambem homem muito douto, dizia outra couſa mui galante; porque aſſentava que a noſſa alma era parte da alma de noſſos pais, ou de noſſas mãis; e que aſſim como delles trouxemos o corpo, com que naſcemos, tambem a alma era filha das ſuas almas. Bem pouco reparava Tertulliano que a noſſa alma he ſimpliciſſima, e incapaz de diviſão, o que eu vos moſtrarei, Eugenio, a ſeu tempo.

Silv. Sempre merecem reſpeito eſſes homens pela ſua antiguidade.

Theod.

Theod. E Tertulliano, e Origenes pelas ſuas grandes letras nas materias Dogmaticas; mas erão homens, e pagárão o tributo geral de todos, que he o da ignorancia em alguma materia.

Silv. Bem ſei: bem ſei: ſómente os Modernos não o pagão.

Theod. Pagão ſeguramente, e com liberalidade. Ahi tendes vós o grande Leibnitz Moderno, e o ſeu grande commentador o Wolfio, que ſobre a origem da alma dizem couſa mui galante. Dizem que todas quantas almas tem havido, ha, e ha de haver até ao fim do mundo, forão creadas por Deos no principio delle, e cada qual dellas unida a certa porção de materia, que lhe ſervia de corpo; mas tão pequeno tudo iſſo, que cabia no ventre de Eva, e que depois pelos tempos ſucceſſivamente ſe forão deſenvolvendo eſſes embriões minimos; e que quando ſe deſenvolvião de modo que pudeſſem fazer as ſuas funções vitaes, he que ſe contava a vida do homem; mas que todos verdadeiramente tinhão certa vida eſcura deſde o principio do mundo, e que neſte eſ-

ta-

tado, que elle chama de *Preexiſtencia*, as almas tinhão ſeus conhecimentos muito eſcuros.

Eug. Ora baſta de ouvir extravagancias: dizei-me vós o que eu devo crer neſſa materia.

Theod. Deveis aſſentar, que Deos cria as almas humanas, quando o feto materno eſtá diſpoſto para os movimentos vitaes: porque aſſim como as noſſas almas pela morte ſe ſeparão do corpo toda a vez que elle não póde ter os movimentos vitaes; aſſim Deos a não ha de crear, e infundir nelle, ſenão quando o embrião eſtiver diſpoſto para elles.

Silv. Iſſo ſerá lá aos quarenta dias depois da conceição, ou da primeira liberdade dos orgãos do feto, ſegundo varios Authores.

Theod. Meu amigo, não creais em ſonhos: e quem diſſe iſſo a eſſes Authores? eſſe ponto he daquelles, que nenhum homem ſezudo decide, porque ninguem póde ſaber iſſo, quando não ha experiencia, nem argumento, ainda que o vamos buſcar aos *oviparos*; porque nem nelles ſe póde diſcernir qual he o tempo, em que ſe diga, que

que o animal vive ; e talvez que ſeja logo da primeira incubação da gallinha ; mas como eſſe effeito pede certo gráo de calor para deſenvolver os orgãos ſummamente embrulhados , quem ha de diſcernir que gráo de calor he eſſe ? E ſe quizerem dizer que ainda antes da incubação da gallinha , logo deſde a fecundação do galo começa o pinto a viver , quem o ha de convencer de falſidade ? Amigo , deixemos eſſe ponto , em que ſe não ſabe nada. Paſſemos adiante.

Eug. Iſſo he o mais prudente : vamos adiante.

§. II.

Se ha diverſidade de Natureza mais ; ou menos perfeita nas noſſas almas.

Silv. DEixados pois por agora eſſes pontos , que jogão com a Theologia Natural , vamos a outros , que tem ſolução mais livre. Dizei-me ſe aſſim como ha nos noſſos corpos organicos mais , ou menos perfeição natural , ſe tambem nas almas haverá eſta differença ?

Eug.

Eug. Havendo tanta differença entre hum homem de juizo, e outro que o não tem; e da meſma fórma entre hum homem bom, e outro de huma alma damnada, creio eu que pouco trabalho terá Theodoſio em decidir, e em provar as ſuas decisões.

Theod. Não me parece que concordarei comvoſco, meu amigo: e tambem para iſſo a experiencia me ha de governar. Nós bem ſabemos que a noſſa alma eſtá tão unida com o corpo, que depende delle para todas as ſuas ſenſações, e operações; bem como o cavalleiro depende do ſeu cavallo para todos os movimentos que haja de fazer; com hum cavallo rebellão, e manhoſo, o cavalleiro tem muito mais difficuldade em fazer os ſeus movimentos concertados; e com hum cavallo manſo, e bem enſinado, naturalmente o cavalleiro marcha com ſezudeza; aſſim he a noſſa alma com o corpo: ſe o corpo tem os orgãos bem diſpoſtos, e eſpiritos animaes bem regulados, a alma com facilidade obra bem; e pelo contrario ſente grandes difficuldades niſſo, ſe os orgãos do corpo eſtão mal diſpoſtos.

Silv.

Silv. Se iſſo he aſſim, lá vai a liberdade, porque eu não creio que eſta conſiſta nos orgãos do corpo, mas ſim na faculdade da alma. Vede, Theodoſio, não deis armas aos inimigos da Religião.

Eug. Eu eſtava com a meſma difficuldade no penſamento; e vós, Silvio, me poupaſtes o trabalho de a propôr.

Theod. Não tenhais ſuſto, que he ponto, em que tenho meditado muito, e nenhuma offenſa ſe faz á liberdade; porque quando a deſordem dos orgãos do corpo he tão forte, que a alma não a póde corrigir, tira-ſe a liberdade, como ſuccede nos doudos, bebados, e nos movimentos primeiros, &c. então a alma não póde ter mão no corpo deſordenado, bem como o cavalleiro não póde ſenhorear-ſe do ſeu cavallo, quando elle he falſo, e velhaco; mas quando a deſordem não he tanta, que tire toda a força da alma, e ſómente lhe difficulte o vencimento, então não tira a liberdade, antes occaſiona o merecimento.

Eug. A comparação do cavalleiro me enſina muito, e com clareza.

Theod.

Theod. Eu quero que vós diſcorrais por vós meſmos, e eu ſómente apontarei o caminho, e vereis que muitas couſas, que nós até aqui attribuiamos ás almas, não ſe devem attribuir ſenão ao corpo. Ora dizei-me: Vós, Silvio, depois de jantar largamente, eſtais tão prompto para diſcorrer em pontos delicados, como pela manhã? v. gr. em ajuſtar contas, e fazer outras couſas ſemelhantes?

Silv. Iſſo não: e tenho obſervado que em bebendo leite, ou comendo com mais abundancia, tenho o juizo mais obtuſo; e ſómente depois de acabado o cozimento he que me acho com a cabeça deſafogada; e ſempre pela manhã em jejum eſtou mais capaz de diſcorrer, do que de tarde; e a experiencia conſtante he que depois de jantar ninguem quer applicação grande, v. gr. fazer calculos delicados, &c.

Theod. O memo digo, quando aperta o ſomno, que então quaſi que não atinamos com couſa alguma; ou quando a bebida mais larga nos faz ſubir fumos ao cerebro.

Eug. Iſſo he ſem dúvida.

Theod. Pergunto agora, ſe a alma dorme,

me, ou come, ou bebe ? certamente me direis que ter o estomago mais, ou menos cheio, nada faz á alma; ella sempre he a mesma, e não tem melhor especie em hum dia, do que nos outros; nem he differente pela manhã, do que he de tarde. A digestão do estomago faz que os orgãos do cerebro estejão mais desembaraçados, e por conseguinte a alma mais senhora dos movimentos do corpo: e assim pela manhã não he a alma de melhor, ou menor qualidade, só sim estão os orgãos do cerebro mais desoccupados.

Eug. E que me dizeis, Silvio, áquelles argumentos?

Silv. A Medicina dá muitas armas a Theodosio, porque todas as molestias de cabeça perturbão, ou impedem, ou diminuem a actividade do entendimento. Nós temos a experiencia, que as molestias de cabeça fazem muitas vezes variar consideravelmente o entendimento, e capacidade de discorrer: pessoas ha, que depois de huma maligna ficárão menos ajuizadas; pessoas, que com hum grande golpe de cabeça ficárão mentecatos.

Eug.

Eug. E Theodoſio me contou já de hum Deſembargador aſſás rude em rapaz, mas muito habil depois, porque levou com huma enchada na cabeça; e eu ſei quem he.

Theod. Mas d'ahi formo o argumento: Nem a enchada deo na alma, nem a maligna trabalhou nella, e ſómente os orgãos do corpo tem mudança ou para melhor, ou para peior: logo eſſa differença que temos na actividade de diſcorrer, ainda que na alma eſteja a intelligencia, e o diſcurſo, depende, e procede da boa, ou má diſpoſição dos orgãos do cerebro; aſſim como a differença que nós vemos muitas vezes em dous cavalleiros, procede não da ſua deſtreza, mas da qualidade dos cavallos que lhe derão.

Eug. Nem cabe na boa razão dizer que até aos ſete annos a alma he differente na habilidade, do que depois delles; e que as doenças, a comida, a bebida, o ſomno, a idade, e dez mil couſas, que não podem tocar na alma, façáo que ella mude de perfeições; aſſim como vemos que muda a cara, ou a ſaude do corpo. Que me dizeis, Silvio?

Silv.

Silv. O que quizerdes: digo que Theodoſio quer tirar da alma o que ſempre lhe pertenceo para o dar ao corpo. Ora dizei-me: E tambem dareis ao corpo os crimes, e as virtudes, que até aqui ſempre ſe attribuírão á alma? Quem dá ao corpo os louvores, ou vituperios do entendimento, que he potencia da alma, bem póde ſem eſcrupulo dar-lhe os louvores, ou vituperios da liberdade, que todos até aqui concedêrão á vontade, outra potencia da alma; e ſe dizeis iſto, lá vai a Religião, e a Fé, e tudo quanto até aqui nos enſinárão ácerca dos bons coſtumes.

Eug. O' meu Theodoſio, tenhe cuidado em não me enſinar couſa alguma, que deslize da minha Religião, nem num apice.

Theod. Vós já podieis eſtar coſtumado a não ter medo de Fantaſmas, com que Silvio vos quer atarantar. Chegai-vos bem de perto, e apalpai eſſes grandes monſtros de erros, e hereſias, com que Silvio ſe eſpanta, e vereis que tudo era imaginação: mas vamos ao ponto.

Eug. Vamos, e dizei ſe tambem na von-

vontade tem algum dominio os orgãos do corpo.

Theod. Nós havemos de diſtinguir em nós as *Paixões*, e as *Acções livres*. Eu chamo *Paixão* áquella propensão, que ſentimos em nós para eſta, ou aquella acção, antes que a vontade delibere, e reſolutamente diga que *ſim*, ou *não*: e chamo *Acção livre* áquella reſolução, que a alma toma depois de conſiderar, e reſolver com dominio, e ſenhorio, e alvedrio. Aqui he que eſtá a liberdade; porque aquellas acções, que nós fazemos repentinamente, ou cegos da paixão, ou perturbados por qualquer outra cauſa, v. gr. do ſomno, da embriaguez, das dores violentas, &c. eſſas não ſe dão por livres, ao menos completamente livres. Concordais niſto, Silvio?

Silv. Com que vós pondes a differença entre *Paixão*, e *Acção livre*, em ſer a paixão huma inclinação da alma antes da ſua decisão, e a acção he inclinação da alma depois de ella reſolver?

Theod. He iſſo: dizei-me agora ſe concordais neſſas duas noções?

Silv. Não vejo agora razão para impugnar.

Theod.

Theod. Eſtá bem : digo agora que as paixões regularmente vem da organização , as acções livres procedem da alma. Tende paciencia , e ouvi , e depois direis o voſſo parecer. Digo que as paixões regularmente procedem da organização , e temperamento do corpo (mas não *abſolutamente* , porque muitas vezes tambem procedem do coſtume das acções livres) porém vamos ao ponto. Primeiramente vós , e mais Eugenio , e regularmente todos nos governamos pela Fyſionomia para conjecturar os genios , e inclinações dos homens. Ora a Fyſionomia eſtá nos orgãos do corpo : logo da boa , ou má organização do corpo naſcem regularmente as paixões boas , ou más.

Silv. Niſſo que dizeis da Fyſionomia tendes razão , porque rariſſimas vezes me engano : no ſemblante de cada qual mui de ordinario ſe conhece não ſómente o caracter , e genio , e paixões ; mas muitas vezes até o affecto de que actualmente eſtá preoccupado , como v. gr. a ira , a triſteza , o amor , o cuidado , a afflicção , &c. mas eſta mudança na figura mais he effeito , do que cauſa das paixões.

Theod. Iſſo eſtava eu para vos advertir. O caracter da Fyſionomia conſtante annuncia, e declara as paixões habituaes: a mudança do ſemblante na afflicção, triſteza, admiração, dúvida, &c. vem como effeitos naſcidos das paixões actuaes, ou affectos livres. Mas eu vos dou outro argumento, em que muitas vezes Eugenio me tem fallado.

Eug. E qual he?

Theod. He a connexão regular que tem os climas de differentes nações com as paixões, e caracter, que em cada qual delles predomina.

Eug. Já ſei: eu tinha ponderado a Theodoſio, que regularmente cada nação tinha ſeu caracter dominante. Huns são preſumidos, e inconſtantes; outros melancolicos, e ſerios; outros ligeiros, e leves; outros inchados, e ſoberbos; outros froxos, e vagaroſos; outros teimoſos, e afferrados; outros vingativos, e fogoſos; outros diſſimulados, e aſtutos; outros francos, e ſinceros.

Theod. Ora o clima nada tem com a alma: os corpos, que ſe alimentão com eſtes, ou aquelles frutos que a ter-

terra dá, ou o uso do paiz consente, esses podem variar de alguma fórma, segundo o clima: o ar, que se respira, he alimento continuo dos viventes; bebem nelle, e tomão no alimento esta, ou aquella qualidade de humores, que inclinão ora para esta paixão, ora para aquella: logo regularmente as paixões habituaes nascem da organização. Porém digo, que isto he pelo regular, porquanto muitas vezes desmentimos com a nossa vontade livre todo o caracter da nação, e da Fysionomia, pois a liberdade sempre he senhora; e então essas paixões, que vem dos actos livres da alma, não tem nada com a organização do corpo.

Silv. Sempre me parece duro dizerdes vós, que as paixões da alma procedem do corpo: eu não me accommodo a isso: dizei vós o que quizerdes.

Theod. Tambem a mim me parece o mesmo, dito assim absolutamente; porém, amigo, não queirais engolir a noz inteira, que he dura, e difficil de levar: quebrai-a, tirai-lhe a casca, e parti o miolo, e gostareis della. Reparai que eu distingo as paixões, que

naſcem em certo modo comnoſco, e são do caracter natural daquellas paixões, que procedem dos actos livres, das más, ou boas companhias, da educação, &c. As que são como naturaes, e fazem o caracter nativo, eſſas he que eu attribuo á organização; e eſſas não ſómente mudão com os annos, ſendo aliàs a alma invariavel pela idade, mas mudão com o vinho, e alimentos, ſendo que a alma não come, nem bebe: mudão com o ſomno, e ſe moderão, ſendo que a alma não dorme, &c. Agora as paixões adquiridas, eſſas naſcem dos actos repetidos, com que a alma abraça, ou rejeita eſte, ou aquelle objecto, amando-o muito, ou aborrecendo-o frequentemente, porque da repetição dos actos he que toma o habito, e o coſtume, e a paixão adquirida.

Eug. Agora he que eu entendo bem o ponto, e quaes ſejão as paixões do corpo, e as paixões, que naſcem dos actos livres, iſto he, da educação, companhia, exhortações, &c. Eſtas he que são filhas da alma, e da virtude, ſe são boas, ou do crime, ſe são más.

Silv. Aſſim não duvido.

Theod.

Theod. Concluindo logo a principal queſtão, digo, que não acho fundamento, para que as noſſas almas em ſi tenhão qualidades diverſas nas perfeições; porque aquellas, que nós lhes podiamos attribuir, de ordinario vem da diverſa conſtituição do corpo, onde ella habita.

Eug. Deixai-me uſar da voſſa comparação, em que acho graça. Os Cavalleiros podem ſer iguaes, porque a differença que nós vemos nelles, conhecemos que vem dos cavallos, em que elles fazem os ſeus movimentos.

Theod. Aſſim he; ſalvando ſempre a liberdade da alma, porque eſſa a pezar da repugnancia, ou rebeldia do corpo, manda o que quer, poſto que não entenda tudo o que quer. Vamos agora a outra queſtão, em que nada ſe ſabe; porém convem que Eugenio tenha deſſe ponto alguma idéa.

§. III.

§. III.

Da União da noſſa Alma com o Corpo, e primeiramente explicada no ſyſtema dos Antigos do Influxo Fyſico.

Eug. EU nunca vos vi, Theodoſio, tão deſanimado como agora: dizeis que nada ſe ſabe da união da noſſa alma com o corpo! E pois que? Nada ſe tem meditado niſſo?

Theod. E muito; mas que importa que ſe cave nas minas, ſenão ſe encontra veia de ouro. Eu tenho tal tedio a fundar caſas no ar, e edificar mil ſyſtemas ſobre nada, que em não achando couſa ſolida, em que me funde, perco o animo; e não aprendi ainda a andar em caſas ás eſcuras, que he jogar a cabra cega, e querer quebrar a cabeça.

Silv. Pois que dúvida tendes vós em dizer que a alma, e o corpo eſtão unidos fyſicamente entre ſi, como Fórma á ſua materia? Não ha couſa mais natural, e ſimples, e mais conforme á experiencia. Vós não podeis negar que a alma governa todos os movimentos do corpo.

Theod.

Theod. Não nego.

Silv. Tambem não podeis negar que os ſentidos do corpo fazem a alma ſciente dos objectos, que lhes pertencem.

Theod. Tambem concedo.

Silv. Logo eſtão unidas entre ſi eſtas duas ſubſtancias, alma, e corpo.

Theod. Concedo.

Silv. Pois então como dizeis, que diſto nada ſe ſabe, ſe vós concedeis como couſa evidente eſta união das duas ſubſtancias!

Theod. Concedo que eſtão unidas eſtas duas ſubſtancias; mas como eſtão unidas não ſei, e digo que ninguem o ſabe.

Silv. Pois que difficuldade tendes em que ſe unão?

Theod. Tenho; porque eu comprehendo bem como dous corpos ſe unem; mas hum eſpirito unido a hum corpo, não entendo como ſeja eſſa união. Se eſſe grude (deixai-me explicar aſſim, que em huma converſação familiar não he improprio uſar de fraſes, em que a amizade ſe deſenfade) ſe eſſe grude, ou união for materia, não péga na alma; ſe for eſpirito, não péga

no corpo ; porque ſe eu não entendo como a alma ſe pégue ao corpo, tambem não entendo como eſſa união eſpiritual ſe pégue a elle.

Silv. Eu entendo iſſo bellamente ; não póde a alma ir para parte alguma ſem levar o corpo comſigo ; nem o corpo póde ir ſem levar a alma : iſto moſtra a experiencia, que he aſſim: logo eſtão unidos.

Theod. Meu amigo, não vos duvido da união : digo que não entendo como ella ſeja : quem duvidaſſe da união, era doudo ; mas o explicar como iſſo ſeja, he todo o trabalho. Pois que a alma, ſendo eſpiritual, penetra-ſe com o corpo; e quando a alma quizer mover hum braço do homem, como ha de fazer iſſo, ſe ella entra pelo braço dentro, e ſahe ſem tirar do lugar o braço, porque paſſa por elle facilmente. Dizei-me, Eugenio: Não ſeria loucura querer eu com a luz mover hum vidro, e andar com elle para baixo, e para ſima, como eu quizeſſe? Todos ſe ririão de mim, porque a luz entra, e ſahe pelo vidro, ſem o abalar, nem fazer nelle a menor impreſsão. Logo o meſmo devemos nós di-

dizer da alma, e corpo: ella não o poderá mover, ainda que eſteja junto delle, ou mettida, e penetrada com elle.

Eug. Agora ſim; agora percebo a voſſa difficuldade, Theodoſio.

Theod. Eſta difficuldade milita tanto na alma a reſpeito do corpo, como no corpo a reſpeito da alma; e aſſim quanto he por acção fyſica, nem a alma póde impellir os eſpiritos animaes para os muſculos dos movimentos, nem os eſpiritos abalados nos orgãos dos ſentidos, e levados ao cérebro, poderão fazer a minima impreſsão na alma.

Silv. Seja como for, ninguem póde negar, que a alma move os braços, e que hum golpe dado num braço, ſe faz ſentir na alma.

Theod. Amigo Silvio, ninguem duvída que em quanto vivemos, eſtas duas ſubſtancias eſtão unidas: a dúvida he, em que conſiſte eſta união; porque certamente não he como a união que vemos entre dous corpos; e aſſim o ſyſtema antigo do Influxo fyſico, iſto da acção fyſica do eſpirito ſobre o corpo, e do corpo ſobre o eſpirito, não ſe póde ſeguir.

Silv.

Silv. Se nós vemos que querendo a minha alma mover hum dedo, logo o movo no meſmo inſtante, que mais quereis para provar que a alma tem acção ſobre o dedo? He couſa paſmoſa; confeſſais que a alma eſtá animando os membros todos, e que immediatamente que os quer mover, os move, e não lhe quereis conceder a virtude de os mover.

Theod. Máo caminho buſcaſtes, amigo, para me atacar. Ora vamos ao argumento. Com que vós dizeis, que baſta a alma eſtar no braço, ou nos dedos para os mover no meſmo inſtante, em que quizer movellos. Ora porque não moveis vós as orelhas, ou o nariz? Não chega lá a virtude da alma? As beſtas das noſſas carruagens movem com facilidade as ſuas orelhas; mas os donos dellas não as ſabem mover.

Eug. Não chegará, Silvio, a noſſa alma a animar as orelhas, ou o nariz. As mullas são mais ſenhoras do ſeu nariz, do que nós?

Silv. Não zombeis, amigo, que o ponto he ſerio: tambem nós nas parlezias ficamos com membros baldados ſem movimento.

Theod.

Theod. Pergunto então : Ou está nesses membros a alma, ou não? Que escolheis?

Silv. Nos membros paralyticos não tenho obrigação de dizer que assiste a alma : são membros mortos, e nos mortos não ha alma.

Theod. E quando esses membros paralyticos sómente perdem o movimento, mas tem sensação, e nutrição, tem isto sem alma? ou concedeis a huma perna v. gr. tres almas diversas, huma *motriz*, que produz os movimentos; outra *sensitiva*, que recebe as sensações, e outra *vegetativa*, que nutre os membros?

Eug. E não falta ainda outra alma *racional*, que essa sempre ha no homem, em virtude da qual elle discorre?

Theod. Não persigais Silvio, meu amigo, com as vossas perguntas enfaticas: quereis que o homem discorra nos calcanhares, ou nas pernas?

Silv. Vós ambos lá vos entendeis: ora eu quero que me expliqueis esse ponto: veremos como vos livrais das difficuldades.

Theod. Amigos; que a alma racional anima o nosso corpo, he cousa sem dú-

dúvida : e que nelle habita tambem, he ponto ſem queſtão : agora onde reſide a alma dentro em nós, he ponto, que ninguem prudentemente reſolve ; porque eu ainda não li neſta materia couſa, que me fizeſſe pezo; e não ſei nada, nem digo nada: ſei que eſtá em nós, e que governa os noſſos movimentos, e que recebe as noſſas ſenſações; mas o como, digo francamente que não ſei.

Eug. Vamos ao movimento das orelhas; &c.

Theod. O movimento dos membros não depende ſómente da vontade da alma, e por iſſo vos puz eſſe argumento: depende de haver muſculo deſembaraçado, que pertença a eſſe membro, o que as noſſas orelhas não tem: e no que toca aos membros paralyticos, ha muitas caſtas de paralyſia ; porque humas vezes o membro perde ſó o movimento, e então iſſo procede do encalhe nos nervos dos muſculos ; outras vezes perdem a ſenſação, e iſſo naſce de que os nervos, que vem do orgão externo, não tem paſſagem livre para o cérebro, onde ſe ha de fazer a ſenſação ; o que acon-

te-

tece nas apoplexias, por encalhe, que achão os eſpiritos animaes, que reſidem nos nervos ſenſorios, quando vão a paſſar pela nuca; outras vezes até os orgãos da nutrição ſe achão obſtruidos, e a perna, ou braço ſe acha mais magro, e defecado. Eis-aqui, meu Eugenio, como nós explicamos eſſes effeitos. Donde ſe vê, meu Silvio, que eſſa idéa que tendes de que a noſſa alma, eſtando no noſſo corpo, póde mover qualquer membro delle, aſſim como a minha mão póde mover eſte, ou aquelle livro, iſſo he falſo.

Silv. Pois eſtá feito: não tenha a noſſa alma acção para mover immediatamente os braços, &c. mas tenha acção, e força para mover os eſpiritos animaes para eſte, ou aquelle muſculo, que cauſe eſte, ou aquelle movimento: ſempre para o caſo vem a ſer o meſmo.

Theod. E vem a ſer a meſma difficuldade, que já vos puz: ſe nós não podemos fazer conceito que a luz mova hum vidro, vendo que paſſa por elle ſem difficuldade nenhuma, como havemos de dizer que a alma move eſ-

eſſe ſucco nerveo, ou o que quer que he, que enche os muſculos, ſe iſſo ha de ſer corpo, e a noſſa alma ſendo eſpirito, paſſa, e repaſſa por qualquer corpo tão facilmente, como a luz paſſa pelo vidro.

Silv. Seja como for: iſſo de alguma ſorte ha de ſer.

Theod. Ora dizei-me: Eu vos quero conceder de barato, poſto que o nego; mas vai, para fazer novo argumento. Supponhamos que a alma póde fyſicamente impellir o ſucco nerveo para os muſculos: he preciſo que ella ſaiba onde eſtão os principios deſſes muſculos. Ora qualquer ſaloia, que montada no ſeu burrinho vem vender á praça a ſua fruta, ſabe menos anatomia do que vós, e eu; e com tudo ella ſe deſembaraça muito bem em todos os movimentos deſde que ſahe de ſua caſa até que volta para ella; e eu em conſciencia não ſei em que parte fica o bocal dos nervos, que vem aos muſculos do meu braço; e para fazer qualquer movimento nelle por modo natural, são preciſos muitos muſculos, e mil movimentos, ora combinados, ora ſucceſ-

cessivos, ora alternados. A pobre alma mettida no cérebro com todos os nervos ahi rematados, e o succo nerveo ás suas ordens, como se acharia atarantada, sem saber onde começava este nervo, e onde principiava o outro do musculo seu antagonista, para ora levantar o braço, ora abaixallo, ora fechar a mão, ora abrilla, &c. Quem ensinou anatomia á saloia, que não me ensinou a mim, que nisso me acho bem ignorante?

Silv. Podeis dizer o que quizerdes, que eu vos acho com huma tal incredulidade nos pontos mais correntes, que eu me não canço em vos persuadir. Dizei tudo o que quizerdes.

Theod. Ora, Silvio, dar-vos-hei hum abraço bem apertado, se me explicardes outro ponto, ou outra difficuldade neste mesmo ponto: dei-vos huma pancada na mão, vós a sentis na alma, e duas cousas se achão nella: huma he o conhecimento de que se chegou á vossa mão corpo estranho com movimento forte; outra he a dor que a alma sente depois dessa pancada. Este conhecimento he huma acção espiritual; o succo nerveo, que vai pelos nervos,

he

he huma pouca de materia. Ora não me direis como póde huma pouca de materia movendo-ſe, produzir intelligencia, e conhecimento eſpiritual? e iſſo por acção fyſica? O que eu entendo bem he, que movimento local produz movimento local, e nada mais; agora que movimento local de materia poſſa produzir hum acto eſpiritual de intelligencia, e conhecimento, digo que não entendo. Creio, iſſo ſim, que depois de me darem a pancada, e de os eſpiritos animaes chegarem ao cérebro, ha na alma eſſa intelligencia, e conhecimento; mas como iſſo ſeja, digo que não ſei. Sei que iſſo aſſim he, porque cada qual o experimenta em ſi; mas ignoro o modo com que iſſo ſe faz em nós.

Silv. Louvo a humildade, que não he a melhor virtude para Filoſofos. O Filoſofo ha de ſer atrevido, e ter hum eſpirito fogoſo, e que não ſeja como hum Deſembargador velho, que com os oculos na ponta do nariz, e mui deſcançado, ſó ſentencea pelo que acha no Pegas, ou outro livro de Direito, explicado por outros velhos como elle, mui cançados já, e mui deſcançados nas ſuas cadeiras. Mas adiante.

Theod.

Theod. Na verdade, amigos, que eſte jogo mutuo, eſte commercio entre a alma, e o corpo não conſiſte ſómente em o corpo communicar á alma as ſenſações, e a alma ao corpo os ſeus movimentos; mas eſtá em que nem o corpo ſe move, ſem que a alma tenha ſuas intelligencias, nem a alma tem conhecimento algum, ou appetencia, ſem que o corpo correſponda com tal, ou qual movimento.

Silv. Não concordo niſſo ultimo; porque quando eu eſtou mui quieto encoſtado no meu bofete a cuidar nos remedios dos meus doentes, ſem bulir pé, nem mão, a alma diſcorre, e o corpo não trabalha.

Theod. Ora continuai a cuidar niſſo tres horas a fio, ſem deſcançar: que tal ficará a voſſa cabeça?

Silv. Iſſo ſim, ha de doer-me por força.

Theod. Logo he certo, que ſe moveo o cérebro; aliàs não ha dor. E não fica muitas vezes a cara vermelha, os olhos magoados, o ſomno perdido, &c.? pois tudo iſſo prova movimento corporeo: e quanto mais abſtracta he a materia em que diſcorremos, e mais

longe do ſenſivel, mais trabalha o corpo, e mais nos doe a cabeça. Ide fazer contas huma tarde inteira, que he couſa bem abſtracta, e apalpai a cabeça, vede ſe a não achais hum forno.

Silv. Iſſo ſim.

Theod. Pois neſſe ſentido he que eu digo, que nunca a noſſa alma trabalha, que a não acompanhe o cérebro de algum modo. E eis-aqui hum dos muitos myſterios Filoſoficos, que ſomos obrigados a admittir, crendo que iſto aſſim he, porque o ſentimos, e em nós meſmos o experimentamos; mas ignorando o como iſſo ſeja.

Silv. Mas já que vós tanto deſprezais o que nós diziamos, dai vós-outros outra ſentença melhor.

Theod. Não darei ſentença melhor; mas explicarei outras duas ſentenças, que tambem não dizem nada que me ſatisfaça.

Silv. Ora eis-ahi o que eu não poſſo ſoffrer. O que eu digo não he aſſim; mas vós não dizeis nada melhor, e então para que me criminais?

Theod. Eu não tenho obrigação de ſaber tudo: logo não tenho obrigação de ex-

explicar tudo de modo que ſatisfaça: dizeis huma couſa, que me não agrada; reprovo-a; ſe diſſer outra, que vos não agrade, rejeitai-a; e ficamos pagos; mas neſte ponto nada me agrada, e a tudo acho inconvenientes; mas ſempre Eugenio goſtará de ſaber o que dizem os melhores.

§. IV.

Da Harmonia preſtabelecida, *iſto he*, *da ſentença de Leibnitz ſobre a união da noſſa alma com o corpo.*

Silv. ESTou com o appetite de ver eſſas voſſas opiniões.

Eug. Eu tambem.

Theod. Pois ſeguro-vos que haveis de goſtar por modo novo.

Eug. Modo novo, e em que ſentido?

Theod. Porque haveis de rir, e paſmar da couſa mais engenhoſa, e extravagante, que jámais ſe diſſe com linda apparencia de verdade; porém mais nada, ſenão apparencia.

Silv. Vamos a iſſo.

Theod. Leibnitz, e depois delle Wolfio, ſeu grande apaixonado, e com-

mentador, diz, que a união, e commercio entre o corpo, e a alma conſiſte na harmonia preſtabelecida entre elles.

Silv. Não entendo eſſa harmonia: fallai claro.

Theod. Eu me explico; mas preparai-vos para a couſa mais nova, que já mais ouviſtes. Diz que o corpo humano he huma máquina, ou relogio de tal natureza, que nelle todos os movimentos que tem, ſe vão ſuccedendo huns a outros, naſcendo delles por eſſencial diſpoſição da máquina; e iſſo independente da alma, que nelle habita; de fórma que ſe Deos tiraſſe de repente a alma a Camões v. gr. ſem lhe deſtruir o corpo, eſte Poeta fallaria, comeria, eſcreveria as ſuas Luziadas, e todos os ſeus verſos ſem ter alma, do meſmo modo que o fez, tendo alma racional; por quanto a alma que nós temos, diz Leibnitz, por modo nenhum influe no corpo, nem governa as ſuas acções, ſendo ellas todas humas filhas de outras por mecaniſmo cego, e infallivel.

Eug. Fizeſtes bem em nos prevenir, porque jámais ouvi couſa ſemelhante.

Silv.

Silv. Ide continuando, que eſtou com curioſidade.

Theod. Accreſcenta mais Leibnitz, que a alma tambem he outro relogio, ou máquina eſpiritual, em que todas as ſenſações, appetites, vontades, diſcurſos, dores, &c. são couſas, que naſcem humas de outras por mecaniſmo neceſſario, ſem que o corpo, em que eſſa alma habita, tenha alli parte alguma: de fórma que ſe Deos milagroſamente, e de repente deſtruiſſe o corpo, que vós, Silvio, tendes, e todos os mais corpos deſte mundo, a voſſa alma não teria mudança alguma: ella ouviria diſputas, veria combates, diſcorreria, teria dores de gota, goſtos, e appetites, reſoluções, raivas, &c. do meſmo modo que agora, em que o voſſo corpo vos faz ſentir tantos achaques, e nós vos eſtamos entretendo com converſações, e á noite o baile, que dá o Embaixador de Inglaterra, vos ha de entreter. Huma vez que Deos creou a voſſa alma, nella havia de haver as meſmas ſenſações, e actos, e reſoluções que agora tem, ainda que não houveſſe corpo humano, nem Sol, nem univerſo corporeo, ella veria, ou-

vi-

viria, teria a ſenſação de dores, ou regalos, e o entendimento faria os meſmos diſcurſos.

Silv. Senão he loucura rematada, parece-o.

Theod. Iſto aſſim ſuppoſto, porque Leibnitz nada prova, ſuppõe iſto para depois armar o ſeu ſyſtema. Diz elle que Deos creou huma alma, v. gr. a de Alexandre Magno; e d'ahi (a noſſo modo de explicar) foi á collecção de todos os corpos humanos poſſiveis, e relogios viventes, e eſcolheo hum, cujos movimentos quadraſſem inteiramente com as ſenſações, e actos da alma: de fórma que por força havião de concordar as acções, e movimentos do corpo com as ſenſações, e vontades da alma, ſem que huma couſa tiveſſe a mais pequena acção na outra. Exemplo. Nós ſabemos pela Fyſica que os pendulos tem eſta propriedade, que as ſuas oſcilações dependem do comprimento do cordão, ou vara, de que pende a lentilha: ſe eſtiver hum pendulo a andar, e fazendo as ſuas oſcilações, qualquer Fyſico ſabe como ha de ſer outro pendulo, que dez leguas diſtante do primeiro concorde com el-

le

le em todas as ſuas oſcilações, começando ambos a hum tempo, e acabando igualmente; porque ſabe que dando a ambos o meſmo comprimento, e largando o ſegundo no principio de qualquer oſcilação do primeiro, ficarião ſempre concordando nas oſcilações, ſem que hum pendulo tiveſſe acção nenhuma ſobre o outro. Pois deſſe meſmo modo, diz Leibnitz, que he o corpo com a alma, concordão entre ſi, ſem que nem a alma governe o corpo, nem o corpo cauſe na alma a minima mudança, ou ſenſação.

Silv. Não ſe póde negar que he couſa bem engenhoſa.

Eug. Mas bem falſa.

Silv. Valha-me Deos, Eugenio, vós não dais ás couſas o valor que ellas tem. Iſto he huma couſa de grande merecimento, e engenho.

Eug. A mim não me importa nem engenhos, nem merecimentos extravagantes, quero que me enſinem o que he verdade; mentiras bonitas não valem nada na minha eſtimação; são papoulas encarnadas, que agradão a rapazes, não tendo eſtimação para com a gente grande. Eu o que quero

he

he conhecer a minha alma, e como ella caſou com o meu corpo: ſe me não enſinão couſa que ſeja verdade, não me dizem o que quero, nem me ſatisfazem o meu deſejo. Que me dizeis, Theodoſio?

Theod. Concordo com ambos; digo que he ſyſtema muito engenhoſo, mas nada verdadeiro.

Silv. Eu não o approvo como verdadeiro, mas agrada-me a belleza de ſemelhante invenção.

Theod. Se não tiveſſe tantas difficuldades, tambem me agradaria; mas primeiramente ſuppõe duas couſas, ambas mui arduas, e ſuppõe-nas ſem prova alguma. A primeira he que o noſſo corpo he huma tal máquina, que poſta huma vez a obrar, neceſſariamente ſe vão ſeguindo todos os movimentos, que nós havemos de fazer em toda a vida, ſem que nós ſejamos os ſenhores de omittir, retardar, apreſſar o menor deſſes movimentos, ainda que a alma foſſe deſtruida.

Eug. E achais, Silvio, grande engenho em dizer que Camões ſem alma faria a meſma Poezia, como a fez tendo alma?

Theod.

Theod. E Silvio, e mais eu fariamos as meſmas diſputas ſem alma: porque huma vez que eu naſci, tudo quanto tenho feito, e dito, tudo faria, e diria, ainda que me arrancaſſem a alma; e Silvio me argumentaria ſem ter alma, e diria as meſmas razões que agora diz, e me tem dito, ſendo nós duas peças mortas, ou bunecos de carne, e oſſo, fallando entre ſi, e diſputando, ſem nenhum delles ter alma. Ora iſto ſendo couſa tão nova, e tão extravagante, quer Leibnitz que nós creamos que he aſſim, porque elle o diz; nem ha motivo, ou razão para tal crer, antes para o contrario.

Silv. Eu não ſei lá porque elle o diſſe; agradava-me o modo com que armava a ſua doutrina. Couſas de grande engenho ſempre me agradárão muito, ainda que falſas.

Theod. A outra couſa, que Leibnitz ſuppõe he que a alma he outro automato, ou máquina eſpiritual, na qual todos os penſamentos, juizos, diſcurſos, deſejos, affectos, reſoluções, dores, ſentimentos, vontades, &c. mecanicamente ſe vão ſuccedendo huns a outros, de fórma que huma vez crea-

creada a tal alma, forçoſamente tudo ſe vai ſeguindo, ſem que nem o corpo a poſſa mudar de ſentimento, nem ella meſma tenha força para impedir iſſo, que eſtá na máquina determinado.

Eug. De fórma que ainda que matem o corpo, a alma lá ha de ficar diſcorrendo, ſentindo dores, rindo; e ficando tão ſatisfeita, como que ſe o corpo não tiveſſe nada.

Theod. Sim, ſenhor: aſſim como deſtruida a alma de repente por acção extrinſeca, o corpo ficaria ſem ella, fazendo tudo como ſe a tiveſſe; tambem deſtruido violentamente o corpo, a alma, que não eſperava por iſſo, ha de ir com a ſerie de actos, e ſentimentos, como ſe tiveſſe corpo.

Silv. Vós rides de tudo iſſo? Eu ſim o acho duro, e extravagante; mas ſempre he couſa engenhoſa: e demais; vós não ſabeis que muitas vezes depois de ſe cortar huma perna a hum homem, vem certos tempos, em que elle ſe queixa que lhe doe a perna, que lhe cortárão?

Theod. Já eu expliquei iſſo a Eugenio, e vós ſabeis como iſſo he; porque cor-

cortada a perna, ficão na coxa, e em todo o corpo, e até no cérebro os nervos, que correſpondião á perna: e quando algum humor eſtranho tem acção ſobre eſtes nervos, pelo coſtume ſe attribue eſſa ſenſação á perna, dónde lhe vinha, quando havia perna; porém depois do homem morto, e enterrado, quereis vós que a alma 20 annos depois ſe queixe de huma dor de dentes, ou de huma colica, que neſſe dia teria ſe viveſſe, &c. he forte paixão! ſupponho que he porque Wolfio tem ſeu genio mui parecido aos Peripateticos, he iſſo?

Silv. Tambem por iſſo, ſegundo vós me diſſeſtes hum dia.

Eug. Eu dizia, Theodoſio, que paſſaſſemos a outra couſa, que eſta eſtá baſtantemente tratada, quanto o que me he preciſo.

Theod. Paſſemos a outro ſyſtema, que ſe attribue a Deſcartes.

Silv. Eſſe ha de ſer huma maravilha: he Francez, e baſta.

Theod. Nem por iſſo me agrada muito.

§. V.

§. V.

Do Syſtema das cauſas occaſionaes.

Silv. POis como explica eſſe grande Doutor a união da alma com o corpo?

Theod. Deſcartes para explicar eſte commercio (que he Nó Gordio) eſtabelece duas leis poſtas pelo Creador. Primeira, que quando unio couſas tão differentes, como alma, e corpo, eſtabeleceo que toda a vez que no cérebro ſe fizeſſem certas impreſsões, que vieſſem dos membros, a alma tiveſſe certas affecções eſpirituaes, que são as ſenſações de ver, ouvir, &c. as quaes affecções elle as havia de produzit na alma, tomando para iſſo occaſião das impreſsões feitas no cérebro. A ſegunda lei he ſemelhante, mas ás avéſſas: diz que Deos tambem determinava fazer nos noſſos membros por meio dos eſpiritos animaes certos movimentos, que correſpondeſſem aos deſejos da alma; ſemelhantes áquelles, que ella produziria, ſe tiveſſe para iſſo baſtante força.

Eug.

Eug. E iſſo parece-vos bem?

Theod. Não defendo eſſa ſentença, não obſtante ter eu enſinado a Eugenio couſas muito ſemelhantes. Eu diſſe, que Deos (conforme a ſua Lei eſtabelecida no principio do mundo) tinha determinado dar a todos os corpos o movimento, e propensão da gravidade. Diſſe tambem, que nenhum corpo principiava movimento, e que por conſeguinte Deos he que principiava o movimento nos corpos elaſticos, quando começavão a reſtituir. Diſſe que Deos começava o movimento nos corpos animaes, e nos que tem o movimento proprio inteſtino, como o fogo, e todos os animaes, em que reſide alma, ou a que chamão força vital: aſſim póde ſer que tambem fizeſſe eſſas leis; mas não o defendo.

Silv. Pois então como he iſſo? A alma tem eſte commercio, e união com o corpo, não he eſſa harmonia de Leibnitz; não he eſſa das cauſas occaſionaes de Deſcartes: logo he o Influxo Fyſico com que me creárão.

Eug. E depois de tantas diſputas ficamos ſem ſaber nada.

Theod. Sabemos mais do que ſabiamos an-

antes de diſcorrer neſta materia, porque ſabemos o que dizem os homens doutos, e ficamos ſabendo que o ponto he eſcuriſſimo, mas certo.

Silv. Mas ſe vos perguntarem o que ſeguis neſſa materia, que haveis de reſponder?

Theod. Que não ſei.

Silv. Ora iſſo não he reſpoſta de Filoſofo.

Theod. Conforme. Não ſaber hum Filoſofo de profiſsão o que os outros ſabem, he vergonha, e miſeria, que cuſta a confeſſar pela propria boca. Mas o dizer que não ſabe o que ninguem ſabe, he ter o animo verdadeiro, franco, e inimigo de engano, e da falſa vaidade. Primeiramente ſe eu me perſuado que ſei o que ninguem ſabe, he preſumpção, que ſe não deve perdoar, poſto que mereça compaixão, porque chega a ſer lezão do juizo. Perſuadir-me que não ſei, e querer impôr, e enganar os mais com palavras eſcuras, e termos, que tem pompoſa oſtentação, e que não dizem nada, he malicia, he ſoberba, he ſer enganador: pelo que na queſtão preſente, em que nada acho que me

ſa-

ſatisfaça, digo claramente a Eugenio que não ſei. Vamos a outro ponto.

§. VI.

Das Potencias da Alma, Memoria, Entendimento, e Vontade.

Silv. ESſe ſyſtema mais deſcançado he, e mais commodo.

Eug. E mais eſtimavel em todo o ſentido; porque quem como eu vai conſultar, he para ſe tirar da ignorancia, e entrar na ſciencia. Se eu depois de ouvir muita doutrina hei de ficar ou ignorando, ou errando, que iſſo ainda he peior, eſcuſo de tomar o trabalho de aprender.

Theod. Amigo Eugenio, ſe os homens tiveſſem a reſolução de não querer ſaber, ſenão o que ſe póde ſaber, havião de adiantar mais na conquiſta Litteraria, porque lhes ficava mais tempo, e mais applicação para as outras couſas, que com effeito ſe podem ſaber. Iſto agora me vale para tratar bem á ligeira varias queſtões, que ha ſobre a noſſa alma, da qual quanto mais ſe queſtiona, menos ſe ſabe.

Eug.

Eug. Mas ao menos ſempre me direis que idéa devo fazer das tres potencias da alma.

Theod. São tres occupações, que tem a meſma alma, como tres officios, que tem o meſmo homem. Quando conhece, he *Entendimento*; quando torna a conhecer o que já conheceo, chama-ſe *Memoria*; quando ama, ou aborrece, deſeja, ou teme, &c. chama-ſe *Vontade.*

Eug. Pois eu eſtava na idéa de que as tres potencias da alma erão como os diverſos ſentidos do corpo, no qual os olhos que vem são totalmente diverſos dos ouvidos que ouvem, e do nariz que cheira, &c.

Silv. E o caſo he que vós cuidais bem; e aſſim o diz muita gente boa.

Theod. E vós, meu amigo, aſſentais que a gente boa tem privilegio para não errar? Deixai-vos, meu Eugenio, de tirar inquirições das qualidades dos Authores, que dizem iſto, ou aquillo. Examinai as razões em que ſe fundão. Ora para reſponder ao ponto, digo, que a meſma alma, que conhece a conveniencia de hum objecto, he quem o deſeja, e o buſca, &c. ſe foſſe cou-

couſa diverſa a parte que conhece, e a parte que deſeja, ſeria preciſo que a vontade ſoubeſſe iſſo que o entendimento conheceo para ſe governar; porque a vontade buſca, ou deſeja hum objecto, porque elle lhe convem: logo era preciſo que a vontade conheceſſe iſſo, que lhe convem. Ora ſe a vontade he couſa diverſa do Entendimento, não podemos dizer que a vontade conhece, pois o conhecer não he officio da vontade, mas ſó do entendimento. Eu digo que Entendimento, e Vontade he tudo a meſma alma; e quando conhece, chama-ſe *Entendimento*; quando deſeja, chama-ſe *Vontade*.

Silv. Mas que reſpondeis vós á comparação dos olhos, e dos ouvidos, &c.? ahi são orgãos bem diverſos, e lá ſe entendem entre ſi; porque quando chamão por mim, volto a cabeça, e vejo: aqui vedes que ouvidos, e olhos, ainda ſendo couſas bem diverſas, lá ſe entendem, e ajudão mutuamente.

Theod. Amigo Silvio, já vos eſqueceis do que eu enſinei a Eugenio! O que vê verdadeiramente, iſto he, o que

conhece o objecto viſivel, não são os olhos, he a alma, ſervindo-ſe dos olhos: o que ouve, iſto he, o que conhece o objecto ſonoro, não são os ouvidos, mas he a alma, ſervindo-ſe dos ouvidos; de fórma que a alma que vê, he a meſma alma que ouve, &c. poſto que ſejão diverſos os canaes da ſua percepção, quanto ás côres, e quanto ao ſom. Bem do meſmo modo que o meſmo homem na ſua caſa he quem recebe as cartas de varios correſpondentes para fazer o ſeu commercio.

Silv. Eſtá feito; quanto a iſſo não teimemos; mas o que eu tomára que vós explicaſſeis a Eugenio he o modo, com que a noſſa alma entende.

Theod. Explicai-o vós, que ſe elle vos entender, poupais-me o trabalho: dizei-lhe pois como ſe fórma o noſſo acto de intelligencia.

Silv. O que me enſinárão nas eſcolas de Ariſtoteles he iſto. A noſſa imaginação produz hum *Fantaſma*, que he huma imagem material, que repreſenta o objecto: eſte Fantaſma junto com o entendimento, produz huma *eſpecie impreſſa*; e eſta, que he já couſa eſpi-

piritual, produz a intelligencia, que he *eſpecie expreſſa*: eis-aqui o que me enſinárão. Se me entendeis, he o que me baſta.

Eug. Eu não pude aprender Grego; e creio que vós fallaſtes neſſa lingua, porque eu não entendi nada. *Fantaſmas*, *eſpecies impreſſas*, *eſpecies expreſſas*, não ſei que iſſo ſeja.

Theod. Não vos dê pena não ſaber: tudo aquillo quer dizer, que quando vós olhais para aquelle coche, que conheceis que eſtá alli o coche.

Eug. Pois iſſo ſabia o voſſo carreiro, quando tinha menos de ſete annos.

Silv. Eſtá bem: pois explicai-o vós, Theodoſio.

Theod. Não ſei explicar; e ſe o quizer explicar, ſei que o hei de embrulhar.

Silv. Louvo a humildade, ou talvez a preguiça. Ora não me direis como embrulhais huma couſa, quando a quereis deſembrulhar?

Theod. Eu vos reſpondo. Vós não leſtes ainda a comedia de Moliers, intitulada o *Pião Fidalgo*? Nella ſe introduz hum homem creado no campo, que tome Meſtres de tudo, e hum que lhe quer enſinar a Orthografia, co-

começa deſde os primeiros elementos das letras, e faz huma longa explicação de como ſe pronuncía cada letra de per ſi; de fórma que o diſcipulo fica atarantado para perceber como ſe pronuncía hum A, e hum B, &c. porque taes inflexões de lingua diz que são preciſas para eſta letra, e taes aſpirações de vento, e taes circunſtancias, que em hum anno não ſaberia elle pronunciar metodicamente hum B; e mais o Author da comedia não ſabia Anatomia, nem Fyſica para lhe pôr o que era preciſo de contracção nos muſculos do peito para apertar os bofes, e fazer ſahir o ar pela garganta; e além diſſo como era preciſo pôr em certa diſpoſição os dous labios da *Glotis* (que já vos expliquei na Anatomia) em ordem a que elles tremendo fizeſſem ſom, &c. a querer, meu amigo, explicar theoricamente tudo o que he preciſo para a pronúncia de qualquer conſoante, num anno ſe não ſaberia pronunciar huma palavra; e com tudo o diſcipulo argumentando com o ſeu Meſtre pronunciava tão bem como elle as palavras da diſputa, poſto que ſe atarantaſ-

taſſe na pronúncia da lição, que elle lhe dava. Com que, meu Silvio, temos na queſtão preſente o caſo do *Pião Fidalgo.* Qualquer lavandeira criança ſabe, que quando vê a agua no rio, alli eſtá a agua; e quando vê a pedra, que alli eſtá a pedra: e nem vós, nem eu ſabemos diſſo mais, ainda que fallemos mais.

Silv. Cá levo eſſa lição.

Theod. Eugenio, a intelligencia da alma he o que vós ſentis, quando conheceis qualquer couſa: eſtas couſas ſabem-ſe mais pela propria ſenſação, que por alheia explicação: e vamos a outra couſa. O meſmo digo da vontade.

Eug. Mas dizei-me: Eſta facilidade, ou difficuldade que temos de entender huma couſa, ou propensão para a querer, donde vem iſſo?

Theod. E donde vem, meu Eugenio, a facilidade, ou difficuldade de ver, e de ouvir?

Eug. De eſtarem os orgãos deſſes ſentidos mais, ou menos embaraçados, ou expeditos.

Theod. Pois o meſmo digo do Entendimento, e da Vontade; mas com eſta dif-

differença, que os orgãos, que ſervem á intelligencia, ou deſejos, &c. não são da alma, são do cérebro, ou outra parte corporea, a que eſtá preza a alma para não poder formar os ſeus actos eſpirituaes, ſem que a imaginação, ou o cérebro forme os ſeus corporaes, como vos enſinei na Logica; e deſtes orgãos corporaes, cujos movimentos por força acompanhão os actos eſpirituaes da alma, he que procede a facilidade da intelligencia, ou a repugnancia, e os habitos, ou propensões, como já vos diſſe eſta tarde.

Eug. Agora me lembro.

Theod. O que ſobre maneira vos recommendo, Eugenio, he que diſtingais bem a obra da imaginação, que he corporea, da obra do Entendimento, que he eſpiritual. Trazei á memoria o que então vos diſſe. E tambem então vos diſſe o que ſe ſabe ſobre o modo de formar as idéas, e ſe as temos das couſas eſpirituaes, &c. Como vos fallei de vagar neſſe ponto, e vós fizeſtes voſſos apontamentos, quando vos fallei da Logica, he eſcuſado repetir. E he o que me occorre, Eu-

ge-

genio, que poſſa intereſſar a voſſa inſtrucção: o demais que alguns tratão, não merece o trabalho da diſputa, nem he couſa, que dê luz para caminhar ſem ella. Os pontos que aqui faltão, e são eſſenciaes, como v. gr. a Immortalidade da alma, e ſua eſpiritualidade, a noſſa liberdade, &c. não são pontos, em que Silvio duvide, nem temos differente modo de penſar: eu vos farei ver eſſes pontos diſputados com os inimigos da noſſa Religião, e eſſa diſputa viva vos póde intereſſar mais. Por ora demos a Pſycologia por acabada.

Silv. Com que vós em não me tendo contra, não fazeis goſto de inſtruir Eugenio! fois amigo de pendencias!

Theod. Fica a doutrina mais inſulſa, ſe todos dizem o meſmo: hum tratado ſcientifico he bom para quem eſtuda nas aulas, ou para ellas; mas para a inſtrucção de Eugenio, he preciſo algum ſal, que ao meſmo tempo lhe ſirva de inſtrucção, e de recreação; e para iſſo conduz a diſputa entre amigos, que penſem por modo differente.

Eug. Pois ſendo aſſim, vamos a divertir-

tir-nos com o jogo, que a noite longa nos convida.

Theod. Só me falta dizer-vos, que agora deviamos tratar de outras partes da Pneumatologia, e tambem da Metafyſica: huma, que trata dos Anjos bons, e máos; e outra, que trata de Deos, porque tudo he eſpirito. Mas eu não quero tratar iſto comvoſco pelo modo que tratámos das outras materias; dos Anjos não trato, porque a razão natural pouco ſabe diſſo, ou nada; e de Deos (que he o que pertence á Theologia Natural) trato largamente nas diſputas que tive com os Incredulos, quando vivia no meio delles; e vos darei, Eugenio, huma copia deſſes Dialogos, a que dei o titulo de Harmonia da Razão, e da Religião; e ficará deſſe modo completa a Inſtrucção que me pediſtes em materia de Filoſofia.

FIM DA PSYCOLOGIA,

E DO

TOM. VIII.